

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३७ । अंक १० । जुलै १९८४

अनुक्रमणिका



प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३७ । अंक १० । जुलै १९८४
किंमत ४ रुपये । वार्षिक वर्गणी ३० रुपये

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

अध्यक्ष व विश्वस्त
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक
मे. पुं. रेगे

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले आहे.

अनुक्रमणिका

नवभारत

जुलै १९८४

अ नु क्र म

लेखक परिचय

■ **व. त्रिं. चिपळोणकर** : निवृत्त प्राध्यापक, भौतिकी विभाग, इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स, मुंबई. निवास : फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट्स, ९९६ नवी पेठ, पुणे–४११ ०३०. ■ **अनिरुद्ध कुलकर्णी** : कवी, चिकित्सक लेखक व कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनचे मालक; विजयानगर, पुणे–४११०३०. ■ **एच. एम. देसरडा** : अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक, मिलिंद कलाविद्यालय, औरंगाबाद, दलित–श्रमिक चळवळीतील एक सक्रिय कार्यकर्ते; गुरू गणेशनगर, औरंगाबाद–४३१ ००४. ■ **नी. र. वऱ्हाडपांडे** : सेवानिवृत्त चीफ सायकॉलॉजिस्ट ॲन्ड डायरेक्टर ऑफ सायकॉलॉजिकल रिसर्च, भारत सरकार; ३८, हिंदुस्तान कॉलनी, अमरावती रोड, नागपूर–४४० ०१०. ■ **पंढरीनाथ पाटील** : मराठी चरित्रकार; तसेच सचिव, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई. निवास : १२, तपोवन गृहसहकारी संस्था, सहयोगनगर चार बंगला, जयप्रकाश रोड, अंधेरी (प.) मुंबई–४०० ०५८. ■ **शरणकुमार लिंबाळे** : कवी आणि लेखक ४००५, भवानी पेठ, सोलापूर–४१३ ००२. ■ **एच. के. गुरव** : इंग्रजीचे प्राध्यापक, श्री भवानी ज्युनिअर कॉलेज, सातारा. ■ **जयंतकुमार बंड** : मराठीचे प्राध्यापक, नबीरा महाविद्यालय, काटोल. निवास : मुलमुले यांच्या घरासमोर, जोशी वाडा (शहर विभाग), काटोल–४४१ ३०२. (जि. नागपूर) ■ **वसंत केशव पाटील** : प्राध्यापक, स. गा. म. महाविद्यालय, कऱ्हाड; ३४३, हरिनिवास, गुरुवार पेठ, कऱ्हाड, जि. सातारा. ■ **अ. र. कुलकर्णी** : मराठी कथाकार; मराठी विश्वकोशात मराठी, संस्कृत, प्राकृत, इंग्रजी, यूरोपीय व आशियाई भाषा–साहित्य या विषयांचे संपादक, वाई–४१२ ८०३.

टीप– श्री. श्रीकृष्ण खडपेकर यांच्या 'आपण बोलतो तसं लिहितो का ?' या लेखाचा उत्तरार्ध काही तांत्रिक अडचणीमुळे या अंकात प्रसिद्ध होऊ शकला नाही. यथावकाश तो प्रसिद्ध करण्यात येईल.

—संपादक

संपादकीय

हिंदू–ख्रिस्ती संवाद

भारतात सर्वधर्मसमभाव नांदायचा असेल तर भारतात प्रस्थापित असलेल्या प्रत्येक धर्माने इतर धर्मांशी संवाद केला पाहिजे. संवाद दोन व्यक्तींमध्ये, दोन पक्षांमध्ये होतो. संवाद व्हावयाचा असेल तर प्रत्येक पक्षाने दुसऱ्या पक्षाचे वेगळेपण, त्याचे वेगळे व्यक्तिमत्त्व, त्याचा स्वतः असण्याचा, स्वतःच्या दृष्टीने जगाकडे पाहण्याचा, त्याला जाणवलेले सत्य सांगण्याचा अधिकार या गोष्टी मनापासून स्वीकारल्या पाहिजेत. दोन्ही पक्षांची मूलभूत समानता उभयतांनी मान्य केलेली असल्याशिवाय त्यांच्यात खरा संवाद होऊ शकत नाही.

अनेक ऐतिहासिक व सांस्कृतिक कारणांमुळे भारतात हिंदू–ख्रिस्ती संवाद होण्यात येणारी आडकाठी ख्रिस्ती धर्मीयांकडून होते. ह्या कारणांची चिकित्सा ह्या दोन धर्मीयांत खराखुरा संवाद होण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरेल.

आक्रमक आणि विजेत्या अशा परकीय समाजाचा धर्म म्हणून ख्रिस्ती धर्म हिंदू समाजापुढे आला. येशू ख्रिस्ताचा साक्षात शिष्य असलेला संत टॉमस भारतात आला होता आणि येशूला साजेशा मार्गाने त्याने ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार केला हे ऐतिहासिक सत्य असेलही. पण ही गौण घटना आहे. पोर्तुगीज सत्ता भारतात कुठेकुठे स्थापन झाल्यानंतर ख्रिस्ती धर्म भारतात संघटितरीत्या प्रविष्ट झाला. ख्रिस्ती धर्मीयांच्या धर्मप्रसाराच्या मार्गाचा जो अनुभव तेव्हा हिंदू समाजाला आला तो ख्रिस्ती धर्माला भूषणास्पद होता किंवा हिंदू समाजाला सुखावह होता असे म्हणणे कठिण आहे. जुना काळा इतिहास उगाळत बसू नये हे अगदी खरे आहे. पण तो घडलाच नाही अशी बतावणीही कुणी करू नये. ' धर्मांतर म्हणजे राष्ट्रांतर ' हे वचन सर्वधर्मसमभावावर निष्ठा असलेल्या अनेकांना गैर आणि धोकादायक वाटते. ह्या भीतीत खूपच तथ्य आहे. पण पोर्तुगीज अमदानीच्या पहिल्या बहरात कॅथलिक चर्चने, नव्याने ख्रिस्ती करून घेण्यात आलेल्या हिंदूंना ' खरेखुरे ' ख्रिस्ती करण्यासाठी काय काय केले ह्याची सविस्तर माहिती जर अशा भयभीत लोकांनी करून घेतली तर, अशी वचने लोकांच्या मनात घर करून का राहतात हे त्यांना समजून येईल.

हिंदू–ख्रिस्ती संवादासाठी आपल्याला १९ व्या शतकाकडे वळावे लागेल ख्रिस्ती धर्म आता परत, त्याच्या प्रॉटेस्टंट पंथाच्या स्वरूपात, विजेत्या समाजाचा धर्म म्हणून हिंदू समाजापुढे आला. पण या त्याच्या पुनःप्रवेशाची काही वैशिष्टये होती. ख्रिस्ती धर्म आता आधुनिकतेच्या संभारासकट हिंदू समाजापुढे आला. ख्रिस्ती धर्म ज्या समाजाचा होता तो आधुनिक समाज होता. त्याच्यात वैज्ञानिक ज्ञान, वैज्ञानिक आणि विवेकनिष्ठ दृष्टी स्थिरावली होती. धर्मश्रद्धेला त्यांच्याशी जुळवून घ्यावे लागत होते. ऐहिक जीवनाच्या गुणवत्तेला महत्त्व देणारा, विवेकाधिष्ठित नीतीला मान्यता देणारा आणि तिला अनुसरून सामाजिक व्यवस्थेत सुधारणा करू पाहणारा असा हा समाज होता. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, सर्व व्यक्तींची समान प्रतिष्ठा ही मूल्ये ह्या समाजाने स्वीकारलेली होती.

१९ व्या शतकात ज्या हिंदू समाजाची अशा स्वरूपाच्या ख्रिस्ती समाजाशी गाठ पडली तो अत्यंत अवस्थेला पोचलेला समाज होता. अंधश्रद्धेवर आधारलेल्या अनेक विचित्र, अमानुष वाटाव्या अशा रीतीने माणसांची गांजणूक करणाऱ्या, त्यांच्या कर्तृत्वावर करकचून बंधने घालणाऱ्या रूढींनी तो ग्रासला होता. विज्ञान, शास्त्रे, ललित साहित्य या स्वरूपाच्या सांस्कृतिक निर्मितीची त्याची प्रेरणा आटली होती. हा हिंदू समाज आणि कालिदासाच्या काव्यात प्रतिबिंबित झालेला, आत्मविश्वासाने

विजिगीषू वृत्तीने जगणारा, संस्कृतीच्या सर्व क्षेत्रांतील आपल्या उच्च निर्मितीचा अभिमान बाळगणारा हिंदू समाज यांच्यात खूपच अंतर होते

तेव्हा सांस्कृतिक, सामाजिक, राजकीय कर्तृत्वाने बहरलेला, स्त्रीपुरुषांना आनंदाने, मोकळेपणे, निर्मितिशीलतेने जगायला वाव देणारा ख्रिस्ती समाज आणि कर्तृत्वहीन, मरगळलेला, कुंठित असा हिंदू समाज असे विरोधात्मक चित्र १९ व्या शतकातील हिंदू विचारवंतांपुढे होते. अवनत, कर्तृत्वहीन सामाजिक व वैयक्तिक जीवन हा हिंदू धर्माचा अपरिहार्य परिणाम, अविच्छेद्य भाग आहे अशी काहींची धारणा होणे स्वाभाविक होते. तेव्हा हिंदूंनी हिंदू रहावे, आपली अस्मिता टिकवून धरावी आणि त्याबरोबरच असंख्य स्त्रीपुरुषांची आयुष्ये कुजत ठेवावी की त्यांनी ख्रिस्ती व्हावे व माणसांची प्रतिष्ठा, त्यांच्या गरजा, त्यांची निर्मितिशीलता यांची कदर करणारी ख्रिस्ती जीवनपद्धती स्वीकारावी असा प्रश्न त्यांच्यापुढे पडणे अटळ होते. ज्या हिंदू व्यक्तींनी असा संभ्रमात ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार केला आणि त्यासाठी स्वतःच्या समाजापासून फारकत करून घेण्याची किंमत देण्याचे असाधारण धैर्य दाखविले त्यांच्याविषयी कुणालाही आदरच वाटेल.

पण त्यांचा संभ्रम अनाठायी होता. कारण ख्रिस्ती धर्म आणि आधुनिकता यांचा आंतरिक, तार्किक संबंध नाही. उदा., विज्ञान किंवा चिकित्सक, विवेकनिष्ठ दृष्टी ही ख्रिस्ती देणगी नाही. त्यांचा उगम ग्रीक, सॉक्रेटिस–प्लेटो यांच्या परंपरेत आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्य, विचारस्वातंत्र्य हीसुद्धा ख्रिस्ती मूल्ये नव्हेत. मानवी व्यक्तीला व्यक्ती म्हणून काही नैसर्गिक हक्क असतात, आणि विचारस्वातंत्र्य हा ह्या हक्कांचा महत्त्वाचा भाग आहे ही लॉकप्रणीत कल्पना ख्रिस्ती नव्हे. ख्रिस्ती परंपरा ही आध्यात्मिक श्रद्धेची परंपरा आहे. सत्य हे ईश्वराने प्रेषिताद्वारा प्रकट केले आहे आणि त्याचा लीन श्रद्धेने स्वीकार करण्यात माणसाचे तारण आहे अशी ख्रिस्ती धारणा आहे. विचारस्वातंत्र्याला, मतभेदांना, मते पुराव्यावर तपासून घेण्याला येथे अवकाश नाही. मतभेदाला येथे पाखंडाचे व म्हणून पापाचे स्वरूप प्राप्त होते. मानवी प्रतिष्ठा हे ख्रिस्ती मूल्य आहे असे म्हणता येईल. कारण ईश्वराची प्रतिमा असलेला अमर आत्मा माणसाला लाभलेला असतो. मानवी प्रतिष्ठेवर मानवी समानता आधारता येईल. पण स्वतःला ख्रिस्ती मानणाऱ्या आणि ख्रिस्ती मानल्या गेलेल्या समाजात ही मूल्ये ऐहिक सामाजिक व्यवहारात नेहमी मूर्त झाली होती असा दावा करता येणार नाही. उदा. , भूदासपद्धतीवर आधारलेला मध्ययुगीन युरोपीय समाज ख्रिस्ती होता. अनेकांच्या दृष्टीने तो आदर्शप्राय ख्रिस्ती समाज होता.

तेव्हा मानवी इतिहासात जरी आधुनिकता ख्रिस्ती समाजाच्या पोटात जन्माला आली, तरी आधुनिकतेला ख्रिस्ती श्रद्धेपासून अलग करता येते. ख्रिस्ती श्रद्धेचा स्वीकार न करताही आधुनिक मूल्ये – व्यक्तीची प्रतिष्ठा, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, ऐहिक जीवनाचे स्वायत्त महत्त्व, विवेकनिष्ठ नीती ही मूल्ये स्वीकारता येतात ही गोष्ट हिंदू विचारवंतांनी जाणली. आणि मग त्यांच्यापुढे जीवनाची कोंडी करणाऱ्या परंपरेला अस्मितेच्या अभिमानापोटी चिकटून रहावे की मोकळेपणे जगू देणाऱ्या परकी ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार करावा, असा प्रश्न उरला नाही. हिंदू अस्मिता आणि आधुनिकता यांचा सुसंवादी समन्वय साधता येईल की नाही, हे त्यांच्यापुढील प्रश्नाचे स्वरूप बनले. हिंदू राहून आधुनिकता स्वीकारता येते हे १९ व्या शतकातील विचारवंतांनी दाखवून दिले आणि ख्रिस्ती धर्माने हिंदू परंपरेला दिलेले सांस्कृतिक आव्हान संपुष्टात आले. प्रश्न उरला तो हिंदू परंपरेचा आधुनिकतेशी सुसंगत ठरेल असा अर्थ कसा लावता येईल ? किंवा लावता येईलच का ?

या वैचारिक मंथनात हिंदू विचारवंतांनी ख्रिस्ती धर्माशी संवाद साधला होता. राजा राममोहन राय यांनी तो साधला, न्यायमूर्ती रानडे आणि प्रार्थनासमाज यांनी तो साधला आणि गांधीजींनीही साधला. पण ख्रिस्ती धर्माकडून प्रेरणा घेऊन ते परत प्राचीन हिंदू परंपरेकडेच वळले. राजा राममोहन राय यांनी एकेश्वरवाद आणि बंधुभावावर आधारलेले मानवी समतेचे तत्त्व यांची स्थापना

उपनिषदांवर केली. प्रार्थनासमाजाने भक्तिपंथावर केली. जन्माधिष्ठीत वर्णधर्म हा हिंदू धर्माचा गाभा आहे ही कल्पना दोघांनीही सोडून दिली. जीवनाच्या सर्व तपशीलाचे नियमन करण्याचा धर्मशास्त्राचा अधिकारही त्यांनी नाकारला. बायबलने, विशेषतः शिखरावरील प्रवचनाने गांधीजी विलक्षण प्रभावित झाले होते. अंत्योदयाची कल्पना ख्रिस्तापासून त्यांना लाभली होती. अंत्योदयाच्या कल्पनेत सर्व माणसांविषयी आस्था– 'प्रेम' –अंतर्भूत होतीच; पण ह्या आस्थेचा आविष्कार सेवेच्या स्वरूपात झाला पाहिजे ही कल्पनाही समाविष्ट होती. शेवटच्या जिवाला निर्वाणपद प्राप्त होईपर्यंत स्वतःचे निर्वाण स्थगित करणाऱ्या बोधिसत्त्वाच्या कल्पनेपासून आणि 'चरथ भिख्खवे चारीकं, बहुजन हिताय, बहुजनसुखाय' या बुद्धाच्या संदेशापासून गांधीजींना अंत्योदयाची संकल्पना लाभू शकली असती. पण प्रत्यक्षात त्यांना ती ख्रिस्ताच्या संदेशापासून आणि उदाहरणापासून लाभली हे सत्य आहे. पण गांधीजी हिंदू राहिले, हट्टाने नव्हे, अगदी स्वाभाविकपणे. त्यांनी अहिंसेच्या पारंपरिक हिंदू आध्यात्मिक मूल्याला नवीन आशय दिला, त्यांच्या आविष्काराचा एक नवीन मार्ग निर्माण केला. आपले जीवन–तत्त्वज्ञान मांडताना त्यांनी गीतेचाच आधार घेतला.

हे सर्व हिंदू विचारवंत धर्मसुधारक होते. त्यांनी परधर्मापासून चालना घेतली; पण परधर्माचा आधार घेतला नाही. हिंदू धार्मिक–आध्यात्मिक परंपरेचा वारसा इतका संपन्न आणि विविधांगी आहे की, हिंदू धर्माची शुद्धी करण्यासाठी इतर धर्मांकडून उसनवारी करायचे कारण नाही. या विचारवंतांनी ख्रिस्ती धर्माशी खराखुरा संवाद केला असे म्हणता येईल. कारण त्यांनी स्वतःचे वेगळेपण नाकारण्याचा, पुसून टाकण्याचा प्रयत्न केला नाही. हिंदू समाजाची पडती बाजू होती आणि तसे करण्याचा जबरदस्त मोह होण्यासारखा होता तरी त्यांनी ते केले नाही. खंबीरपणे ते जे होते तेच ते राहिले. पण तसेच राहिले नाहीत. कारण त्यांनी दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे आस्थेने आणि आदराने ऐकून घेतले आणि त्यात जे ग्राह्य आढळले ते स्वीकारले. इतरांमध्ये मला जे ग्राह्य आढळते त्याचा जर मी स्वीकार केला तर ती उसनवारी नसते. इतरांच्या जिवावर मी तेव्हा जगत नसतो, तर माझ्या ताकदीवर काहीतरी नवीन आत्मसात करीत असतो.

ख्रिस्ती धर्मीयांनी हिंदू धर्माशी संवाद साधला नाही. याचे एक कारण असे की, ख्रिस्ती धर्म हा एकमेव सत्य धर्म आहे आणि म्हणून खरी नीती आणि खरे अध्यात्म केवळ ख्रिस्ती धर्मातच आहे अशी त्यांची दृढ धारणा होती. तेव्हा त्यांच्या दृष्टीने संवाद साधायचा प्रश्नच नव्हता. केवळ खऱ्या धर्माचा प्रसार करायचा प्रश्न होता. जे इतर धर्मांत होते ती वाट चुकलेली कोकरे होती. त्यांना सत्यमार्गावर कसे आणायचे ह्याचाच विचार ख्रिस्ती मिशनऱ्यांना होता. चर्चपलीकडे सत्य नाही; ख्रिस्तापलीकडे तारण नाही.

ह्या श्रद्धेत उग्र अहंभाव होता. १९ व्या शतकात त्याला वंशश्रेष्ठत्वाची, साम्राज्यसत्तेची धारही होती. कनिष्ठ वंशीयांना, हीन जमातींना खरी संस्कृती देण्याची जबाबदारी गोऱ्या जमातीवर होती. उन्नत मानवी संस्कृती निर्माण करण्याची कुवत हीन वंशीयांत नव्हतीच. अशी संस्कृती गौर वंशीयांकडून देणगी म्हणूनच लाभू शकली असती आणि या देणगीबरोबर गौर वंशीयांची ताबेदारीही, स्वतःच्याच कल्याणासाठी त्यांना कायमची सहन करावी लागणार होती. वास्तविक हा सामर्थ्याचा आणि कर्तृत्वाचा उन्माद ख्रिस्ताच्या शिकवणीत बसणारा नव्हता त्याचे राज्य पृथ्वीचे नव्हते, ते स्वर्गाचे होते आणि स्वर्गाचे राज्य आत्म्याच्या अंतरंगात असते. ह्याची जाणीव असणारे आणि ह्या जाणिवेच्या प्रकाशात जगणारे, गोरगरिबांना पोटाशी धरणारे आणि त्यांच्यात ख्रिस्त पाहणारे अनेक ख्रिस्ती मिशनरीही भारतात होते. पण त्यांचाही हा दृढ विश्वास होता की, ख्रिस्ती श्रद्धेपलीकडे सत्य नाही आणि ख्रिस्ताबाहेर तारण नाही.

अनुक्रमणिका

मग आमच्या ज्ञानेश्वराचे काय आणि आमच्या तुकोबाचे काय ? तुकाराम ख्रिस्ती नव्हता म्हणून केवळ त्याची भक्ती, त्याची साधना, त्याचे अध्यात्म हिणकस होते असे कुणी म्हणाला तर ते आचरट तर ठरेलच; पण तो हिंदू परंपरेचा उपमर्दही ठरेल.

ख्रिस्ताचे शिखरावरचे प्रवचन ऐकून ज्याची चित्तवृत्ती हेलावत नाही, त्याचे आध्यात्मिकतेचे इंद्रिय क्षीण आहे असे आपण म्हणू. पण उपनिषदे वाचून, गीता, ज्ञानेश्वरी, तुकारामाचे अभंग वाचून ज्याची चित्तवृत्ती हेलावत नाही तोही बहिरा आहे हे उघड आहे. हे बहिरेपण ख्रिस्ती परंपरेत आहे. ख्रिस्ती परंपरा ख्रिस्ताच्या शिकवणीशीच विसंगत आहे.

हिंदू विचारवंतांनी ख्रिस्ताला जवळ केला, पण ख्रिस्ती परंपरेला दूर ठेवले.

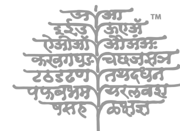
ज्यांना हिंदू–ख्रिस्ती संवाद साधायचा आहे त्यांनी ह्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवर ज्या प्रश्नाचे उत्तर दिले पाहिजे तो हा की, आज तरी ख्रिस्ती विचारवंत हिंदू धार्मिक-आध्यात्मिक परंपरेचा आदर करणार आहेत की नाहीत ? सर्व सत्य ख्रिस्ती परंपरेत सामावलेले आहे अशी जर त्यांची धारणा असेल तर हा संवाद होऊच शकणार नाही. कोणती क्लुप्ती वापरून हिंदूंना ख्रिस्ती बनवावे हे शोधून काढणे एवढेच जर ह्या संवादाचे उद्दिष्ट असेल, तर ह्या संवादात अर्थ नाही. माझ्या पित्याच्या प्रासादात अनेक मंदिरे आहेत असे जीझसने म्हटले आहे. हिंदू आध्यात्मिक परंपरा हे एक मंदिर असू शकेल.

ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी अनेक भुकेल्यांना भाकर दिली. पण तिच्या बदल्यात त्यांनी त्यांचा आत्मा तर विकत घेतला नाही ? स्वाभिमान ही आत्म्याची भाकर आहे.

बुद्धानेही धर्मचक्रप्रवर्तन केले. मानवी इतिहासातील हे पहिले ' मिशन '. पण बुद्धाच्या अनुयायांनी कोणत्याही समाजाला स्वतःपासून उखडले नाही. जे सिंहली आणि तिबेटी बौद्ध झाले ते सिंहली आणि तिबेटीच राहिले. त्यांनी केवळ एक आध्यात्मिक जीवनदृष्टी आणि एक साधना स्वीकारली.

अनेक ख्रिस्ती पंडितांनी हिंदू अध्यात्माचा आणि धर्माचा आदराने आणि आस्थेने अभ्यास केला आहे असे या संदर्भात मानले जाते. माक्सम्यूलरने वेदांचा व षड्दर्शनांचा केला, ऱ्हिस-डेव्हिड दंपतीने बौद्ध साहित्याचा केला, डॉयसनने उपनिषदांचा केला, उलट, हिंदू पंडितांनीच ख्रिस्ती धर्माचा, देवशास्त्राचा अभ्यास करण्यात अनास्था दाखविली आहे, असाही दावा करता येईल. हिंदू पंडितांवर हा आरोप कुणी केला तर आपण दोषी आहोत अशीच कबुली त्यांना द्यावी लागेल. पण या संदर्भात जी महत्त्वाची गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे ती ही की, ज्या ख्रिस्ती पंडितांनी हा अभ्यास केला आहे ते आधुनिक दृष्टी असलेले पंडित आहेत. युरोपीय संस्कृतीबाहेर अनेक मानवी संस्कृती विकसित झाल्या आहेत, त्या प्रत्येकाची एक विशिष्ट जीवनदृष्टी आणि अध्यात्म आहे, त्यांच्या अंतरंगात शिरून त्यांचा शोध घेतला पाहिजे ही आधुनिक, विशेषतः १९ व्या शतकातील रोमॅन्टिसिझमने दिलेली दृष्टी आहे. रोमॅन्टिसिझम जसा प्रत्येक व्यक्तीच्या वैशिष्टचपूर्ण आत्माविष्काराचा आदर करतो त्याप्रमाणे प्रत्येक समूहाच्या आत्माविष्काराचाही आदर करतो. प्रश्न असा आहे की, ख्रिस्ती पंडित श्रद्धेने ख्रिस्ती राहून ही आधुनिक दृष्टी स्वीकारू शकतील काय ? ही दृष्टी किंवा काहीशी हिच्यासारखी दृष्टी हिंदू परंपरेत मुरलेली आहे. ती दृष्टी अशी की, सत्याची अनेक रूपे आहेत आणि त्यांच्यावर अनेक भिन्न जीवनमार्ग आधारलेले आहेत. प्रत्येकाला आपल्या अंतःप्रेरणेप्रमाणे, अधिकाराला अनुसरून आपला जीवनमार्ग निश्चित करावा लागतो माणसाला दिसलेले सत्याचे कोणतेही विशिष्ट रूप हे एकमेव सत्य आहे आणि इतर सर्व रूपे असत्य आहेत असे नसते. पण आपापल्या मार्गाला श्रद्धेने अनुसरणारी सर्व माणसे अखेरीस सर्वांसाठी समान असलेल्या अशा सत्याशी पोचतात आणि हे सत्य सत्याच्या सर्व रूपांपलीकडचे असते.





अनुक्रमणिका

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

उपकरणविज्ञानातील भौतिकी

व. त्रिं. चिपळोणकर

सध्याचे युग हे विज्ञानाचे आहे. दूरदर्शन संच, रेडिओ, दुर्बिण, सूक्ष्मदर्शक यंत्र इ. अनेक उपकरणे आपणास विज्ञानाने दिली आहेत. मिक्सर, रेफ्रिजरेटर, गॅसची शेगडी, गीझर, इलेक्ट्रिक दिवा इ. उपकरणांनी थेट तुमच्या स्वयंपाकघरात प्रवेश केला आहे. ही इतकी विविध तऱ्हेची उपकरणे आपणास आढळतात की, त्यांमध्ये काही साम्यस्थळे असतील ही कल्पनासुद्धा तुमच्या मनात येणार नाही. पण वैज्ञानिक दृष्टीने विचार केला तर त्यांमध्ये वापरलेली भौतिकीय तत्त्वे एकच आहेत किंवा एकमेकांशी संबंधित अशी आहेत, असे लक्षात येते. ही तत्त्वे जर सामान्य माणसाला माहीत झाली, तर तो या उपकरणांचा जास्त कार्यक्षमतेने उपयोग करू शकेल व या उपकरणांचे कार्यकारी आयुष्य वाढून ती जास्त वेळपर्यंत काम पण देऊ शकतील.

विज्ञानामध्ये मापनाला सर्वांत अधिक महत्त्व दिले जाते. याकरिता तीन कारणे दिसतात. पहिले कारण हे की, त्या योगे पदार्थाच्या कोणत्याही गुणधर्माचे संख्यात्मक म्हणून अचूक अशा स्वरूपात वर्णन करता येते. आपले रानटी जीवन सोडून मनुष्याने आपल्या सुसंस्कृत सामाजिक जीवनास सुरुवात केली, तेव्हा त्याला दोन गोष्टींची आवश्यकता विशेष भासली असावी. एकमेकांबरोबर विचारांची किंवा अनुभवांची देवाणघेवाण करण्याकरिता भाषा आणि अनुभवाच्या वर्णनाला अचूकता देण्याकरिता मापन या त्या दोन गोष्टी असाव्यात. आकाशाचा रंग निळा आहे, या वर्णनात अचूकतेचे प्रमाण कमी आहे. कारण निळ्या रंगात असंख्य अशा छटा असू शकतात. याउलट, एखाद्या दोरीची लांबी अमूक सेंटीमीटर आहे किंवा अमूक पदार्थाचे वजन इतके किलोग्रॅम आहे, असे सांगितलेत तर त्यात अनिश्चितता किती तरी कमी असते. मापन हे मोठ्या प्रमाणावर वस्तुनिष्ठ असते. दोरीची लांबी आज/उद्या केव्हाही मोजली, तरी ती तेवढीच राहील याची आपणास खात्री असते. परत ही लांबी कोणी मापली यावरपण हे मूल्य अवलंबून राहत नाही. हे मापन स्थल/काल/व्यक्तिनिरपेक्ष असते. त्यामध्ये पुर्नानिर्माणक्षमता आहे. या मापनाची किती वेळा पुनरुक्ती केली, तरी अंती मिळणारी संख्या तीच असेल, असा आपला विश्वास असतो.

बाह्य सृष्टीमधील कोणत्याही वस्तूबद्दलचे ज्ञान मनुष्याला त्याच्या पंचेंद्रियांच्या साहाय्याने मिळत असते. वस्तूचे ज्ञान तिला पाहिल्यामुळे मिळते, तिला स्पर्श केल्यामुळे होते. तिची चव घेतल्यामुळे किंवा वास घेतल्यामुळे पण होते. वस्तूपासून निघणाऱ्या ध्वनीमुळेसुद्धा तिच्याविषयी जाणीव येऊ शकते. दूर कोठे स्फोट झाला तर तो आपणास त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या आवाजामुळेच कळतो. वस्तूविषयीचे ज्ञान निरीक्षणांमुळे होवो किंवा मापनामुळे होवो, त्यामध्ये ऊर्जा–विनिमय हा होत असतोच. म्हणजे वस्तू व निरीक्षक यांमध्ये ऊर्जेची देवघेव होत असते. हा मुद्दा स्पष्ट करण्याकरता काही दाखले विचारात घेऊ या. मनुष्याच्या इंद्रियांत डोळा हा सर्वांत महत्त्वाचा असा आहे. त्यामुळे पहिला दाखला दृष्टीने मिळणाऱ्या अनुभवाविषयी घेऊ. सूर्य आपणास का दिसतो ? असे जर आपणास कोणी विचारले, तर आपण त्यास सांगतो की, सूर्य स्वयंप्रकाशी आहे. याचाच अर्थ असा की, तो प्रकाश ऊर्जा आपल्या चौफेर दिशेत सतत फेकत असतो. या ऊर्जेपैकी काही भाग आपल्या डोळ्यात शिरला की सूर्य आपणास 'दिसला' हा अनुभव मिळतो. मनुष्याच्या डोळ्यामध्ये बघण्याकरिता जी यंत्रणा आहे, तिला एक ठराविक संवेदनक्षमता आहे. डोळ्यात पडणारी प्रकाश–ऊर्जा जर काही किमान पातळीपेक्षा कमी असेल, तर मनुष्याला त्यापासून दृष्टिलाभ होत नाही. तुम्हाला हे स्पष्टीकरण पटते व दिसण्याची क्रिया कशी होते हे कळण्याचे समाधानपण होते. या विशदीकरणात आपण प्रकाश-ऊर्जा नावाच्या एका नवीन संकल्पनेचा

अनुक्रमणिका

अंतर्भाव केला. त्यामुळे ते जास्त सखोल झाले हे खरे; पण त्याला सुद्धा मर्यादा आहेत हे लक्षात ठेवण्याजोगते आहे. हे विधान स्पष्ट करण्याकरिता खालील गोष्ट पहा. एका चौकस मनुष्याने आपल्या वैज्ञानिक मित्रास एकदा विचारले, "आपल्याला समजत नाहीत अशा किती तरी गोष्टी व्यवहारात पदोपदी आढळतात." मित्राने विचारले, "तुला सध्या कोणत्या गूढ गोष्टीमुळे त्रास होत आहे?" त्यावर पहिला मनुष्य म्हणाला, "मला हे सांग, की आपण काचेमधून बघू शकतो याचे कारण काय?" "त्याचे कारण अगदी सरळ आहे. कारण काच पारदर्शक आहे" असे वैज्ञानिकाने उत्तर दिले व त्यामुळे पृच्छकाचे समाधानपण झाले. आता तुम्ही पारदर्शक याचा अर्थ जर शब्दकोशात बघितला तर तुम्हास कळेल की, ज्यामधून तुम्ही बघू शकता त्यास पारदर्शक म्हणतात. म्हणजे विज्ञानाने दिलेले स्पष्टीकरण तर्कदृष्ट्या असे होते, की "तुम्हाला काचेतून दिसू शकते; कारण तुम्हाला काचेतून बघता येते." अनुभवाचे संपुटीकरण करण्याकरिता आपण पारदर्शक ही संकल्पना वापरली. विज्ञानामधील शब्दाचा कीस काढण्यापासून काहीच फायदा नसतो आणि या संकल्पनेचे आकलन परिचयानेच होत असते. अशा अनेक महत्त्वाच्या गोष्टींचा बोध आपणास वरील दाखल्यावरून मिळतो. ज्यामुळे आपणास वस्तू दिसते, त्यास आपण प्रकाश-ऊर्जा-संदेश असे म्हणू या. याला संदेश म्हणावयाचे कारण, त्यामध्ये वस्तुविषयक माहितीचा समावेश असतो. प्रकाश-ऊर्जा-संदेश डोळ्यात शिरल्यामुळे मनुष्यास वस्तू दिसते. त्याप्रमाणे तीपासून निघणारा ध्वनि-ऊर्जा-संदेश आपल्या कानात शिरला की, त्यापासूनसुद्धा वस्तूविषयी माहिती मिळते. बोलणारा मनुष्य आपल्याला दिसत नसला, तरी त्याच्या आवाज-वैशिष्ट्यांवरून आपण त्याविषयी अंदाज करू शकतो. वास घेणे, स्पर्श करणे, चव घेणे या क्रियांमध्येसुद्धा ज्याचे निरीक्षण केले जाते ती वस्तू व निरीक्षक यांमध्ये ऊर्जा-विनिमय होत असतो, असे दाखविता येते. या क्रियांमध्ये विनिमय केलेल्या ऊर्जेचे स्वरूप निराळे असते. स्पर्शामध्ये यांत्रिकीय ऊर्जा तर इतर क्रियांमध्ये रासायनिक स्वरूपाच्या ऊर्जेचा संबंध येतो. चव/स्पर्श/वास घेण्याच्या क्रियेत वस्तू व निरीक्षक एकमेकांजवळ असतात. काही मैलांवर झालेल्या स्फोटाच्या आवाजापासून निघणारी ध्वनि-ऊर्जा हवेमधून तरंगांच्या स्वरूपात आपणापर्यंत येऊन पोचते, असे स्पष्टीकरण आपण देतो. सूर्य व पृथ्वीवरील मनुष्य यांमध्ये निर्वात आहे, मग सूर्याची ऊर्जा आपणापर्यंत कशी येते, हा प्रश्न तुमच्या मनात येईल. प्राथमिक भौतिकीचा उपयोग करून या प्रश्नाचे उत्तर देणे सोपे नाही.

मनुष्याच्या पाच ज्ञानेंद्रियांची संवेदनक्षमता मर्यादित स्वरूपाची आहे. संदेश-ऊर्जेचे मूल्य एका ठरावीक पातळीपेक्षा जास्त असल्याशिवाय त्या इंद्रियास माहितीची जाणीव होत नाही. निरीक्षणाची सूक्ष्मता, अचूकता संवेदनक्षमता वाढविण्याकरिता मनुष्याने उपकरणे शोधून काढली. साध्या डोळ्यांनी आकाशात जे तारे दिसू शकत नाहीत, ते दुर्बिणीच्या साहाय्याने दिसू शकतात. या ताऱ्यांपासून सरळ येणारी प्रकाश-ऊर्जा मनुष्याचा डोळा जेवढी गोळा करू शकतो, त्यापेक्षा दुर्बिण अधिक प्रमाणात करू शकते, हे उघड आहे. तुम्हास जर अवकाशातील खूप अंतरावर असणाऱ्या वस्तूचा वेध घ्यावयाचा असेल, तर दुर्बिणीच्या गोल भिंगांचा आकार का वाढवावा लागतो हे यावरून लक्षात येईल. साध्या डोळ्यांनी ज्या सूक्ष्म गोष्टी बघता येत नाहीत, त्यांकरिता मनुष्याने सूक्ष्मदर्शक यंत्र शोधून काढले. प्रकाशावर कार्य करणाऱ्या अशा यंत्रात सूक्ष्म वस्तूच्या प्रतिमा तिच्या मूळ आकारापेक्षा जास्तीत जास्त दोन हजार पटींनी मोठ्या दिसू शकतात. इलेक्ट्रॉन सूक्ष्मदर्शक यंत्रात विवर्धनाचे प्रमाण आणखी १० ते २० हजार पटींनी वाढविता येते. याची कल्पना देण्यास असे म्हणता येते की, अगदी पातळ कागदाची जाडी या यंत्रातून बघितली तर तिची प्रतिमा तीन मिटर एवढी रुंद आहे असे दिसेल. भूकंप झाला की, तो मनुष्याच्या हातापायांना जाणवतो. भूकंपाचा धक्का जर सौम्य स्वरूपाचा असेल, तर तो त्यास जाणवणारपण नाही. आधुनिक भूकंपनिर्देशक उपकरण इतके संवेदनक्षम झाले आहे की, ते एखाद्या आधुनिक शहरातील उंच इमारतीमध्ये बसविले, तर वाऱ्या-

मुळे ज्याप्रमाणे झाडे हालतात तशा या इमारतीसुद्धा कंपन करतात असे दाखविता येते. जेव्हा समुद्राला भरती येते, तेव्हा त्या आजूबाजूची जमीन खचते हेसुद्धा या यंत्रामुळे दाखविता येते.

विज्ञानामध्ये मापनावर भर दिला गेल्यामुळे दोन फायदे झाले. एक म्हणजे मनुष्यामनुष्यांमध्ये अनुभव किंवा ज्ञान यांच्या देवघेवीमधील क्षमता व अचूकता वाढली. तुम्हाला अनुभव असेलच की, तुम्ही एखाद्या लहान गावात गेलात आणि अमूक एक ठिकाण किती दूर आहे असे विचारलेत, तर तुम्हाला उत्तर मिळते, 'येथून जवळच आहे. एका हाकेच्या अंतरावर.' ते अंतर चालून जावयास तुम्हास प्रत्यक्षात कितीतरी जास्त वेळ लागतो. वरील वर्णनाऐवजी तुम्हास ते अंतर किलोमीटरमध्ये अमूक आहे असे कळले, तर ही माहिती कितीतरी जास्त अचूक असेल. मापनापासून दुसरा फायदा असा की, मिळालेल्या संख्येच्या स्वरूपातील माहितीचे गणितीय विश्लेषण करणे, त्याचे सूत्राच्या स्वरूपात संपुटीकरण करणे या गोष्टी शक्य झाल्या. गणितीय मीमांसा ही सर्वांत तर्कशुद्ध व अचूक अशी मानली जाते. ज्याचे शब्दांत वर्णन करणे अवघड होते, त्याचे अचूक वर्णन गणितीय सूत्राच्या स्वरूपात करता येते. कायद्याच्या भाषेत अचूकता आणावयाचा प्रयत्न केला जातो; पण त्यामुळे तिची क्लिष्टता दुर्बोधता वाढते. एवढे करून अंतिम अनिश्चितता राहतेच. त्यामुळेच तर वकीलाचा धंदा चालतो. असा प्रकार विज्ञानामध्ये फार कमी प्रमाणात घडतो. गणितीय रीत वापरल्याने ज्ञानाचे संपुटीकरण कसे होते याकरिता एक दाखला घेऊ या. टायको ब्राहे (१५४६-१६०१) याने आकाशातील ग्रह कोणत्या दिवशी (काळी) कोठे असतात याबद्दल अनेक वर्षे निरीक्षण करून माहिती गोळा केली. ग्रहाचे स्थान निर्देशित करण्याकरिता त्याने पृथ्वीभोवती असलेल्या गोलाकार भागाचे प्रत्येकी ३०° मूल्याच्या बारा राशींत समविभाजन केले. ग्रह कोणत्या राशीमध्ये किती अंशावर दिसतो याचे निरीक्षण केले. पंचांगामध्ये एका वर्षाकरिता स्पष्ट ग्रह या स्वरूपात ही माहिती अनेक तक्त्यांमध्ये दिलेली असते. न्यूटनने जेव्हा मिळालेल्या माहितीचे गणितीय विश्लेषण करून त्याकरिता सूत्रे मिळविली, तेव्हा अशा तक्त्यांमधील संख्या लक्षात ठेवावयाची आवश्यकता राहिली नाही. गणितीय सूत्र वापरून कोणता ग्रह कोणत्या वेळी कोठे असेल, हे या सूत्रांद्वारे कळून येऊ लागले. शिवाय या सूत्रांची यथार्थता फक्त वर्तमानकाळाकरिताच मर्यादित नव्हती. त्यामुळे भूतकाळातील असंख्य तक्ते व भविष्यकाळातील असंख्य तक्ते यांची जागा फक्त एका न्यूटनच्या सूत्राने घेतली. संख्यात्मक माहिती अथवा प्रदत्त यांचे जे अशा प्रकारे अकुंचीकरण होते, त्यास संपुटीकरण अशी संज्ञा दिली जाते.

मापन घेण्यावर भर दिल्यामुळे जसे फायदे झाले, तसा एक तोटापण झाला आहे. असा भर दिल्यामुळे भौतिकीमध्ये अशाच राशी विचारात घेण्याकडे प्रवृत्ती होऊ लागली की, ज्यांचे मापन शक्य आहे. आपण एका चेंडूचे उदाहरण घेतले, तर भौतिकी विज्ञान तो गोलक आहे म्हणून त्याची त्रिज्या मोजेल, त्याचा आकार मोजेल. कदाचित त्याच्या संबंधातील आणखीही काही इतर राशी मोजेल; पण त्याचा रंग, त्याच्या पृष्ठभागाचे स्वरूप, त्याचा वास इ. गोष्टी विचारात घेणार नाही. या अर्थाने भौतिकीमध्ये वस्तूच्या गुणधर्माचे किंवा गतीचे वर्णन करण्याकरिता आपण मूळ वस्तूऐवजी त्याचे एक प्रतिरूप विचारात घेत असतो. बहुतेक सर्व व्यवहारी कार्यांकरिता हे प्रतिरूप काम देते. प्रतिरूप (म्हणजे मॉडेल) व मूळवस्तू या एकरूप नसल्यामुळे गणितीय विश्लेषणाने मिळालेल्या भाकितांत व प्रत्यक्ष वर्तणुकीमध्ये थोडाफार फरक नेहमी राहतोच, असे म्हणता येते. हा मुद्दा महत्त्वाचा असल्यामुळे त्याकरिता आणखी एक दाखला घेऊया. हिंदुस्तानातील सहा अंधांना हत्ती जेव्हा प्रथम भेटला, तेव्हा त्याविषयीच्या त्यांच्या प्रतिक्रिया कशा निरनिराळ्या झाल्या याविषयी आमच्या वेळच्या इंग्रजी पुस्तकात एक कविता होती. या सहा अंधांच्या हाती हत्तीचे सहा निरनिराळे भाग लागले व त्यांना चाचपल्यानंतर हत्तीविषयी त्यांनी सहा निरनिराळी प्रतिरूपे कशी कल्पिली याविषयी या कवितेत वर्णन आहे. ज्याच्या हाताला त्याची सोंड लागली तो म्हणाला हत्ती हा झाडाच्या बुंध्यासारखा आहे.

हत्तीची शेपटी ज्या अंधाच्या हाती लागली तो म्हणू लागला, हत्ती हा दोरीसारखा आहे. प्रत्येकाने आपआपल्या अनुभूतीनुसार, आपआपल्या कल्पनाशक्तीनुसार आपला अनुभव दुसऱ्यापर्यंत पोचवायचा प्रयत्न केला; पण ही वर्णने फक्त निरनिराळी प्रतिरूपे होती आणि अंतिम सत्य हे काही निराळेच होते. या उदाहरणावरून भौतिकीमध्ये अंतिम सत्य नसते असे का म्हणतात, याचा खुलासा होतो. नवीन उपकरणे शोधून त्यांद्वारे नवीन प्रयोग करून वैज्ञानिक जास्त आणि जास्त ज्ञान मिळवीत असतो. म्हणजे तो अंतिम सत्याच्या जास्त जवळ जात असतो; पण कोणत्याही क्षणी आपणास अंतिम सत्य सापडले आहे असा दावा तो करत नाही. नेपोलीयनच्या शब्दकोशात अशक्य हा शब्दच नव्हता असे म्हटले जाते. भौतिकीच्या कोशात अशक्य या ऐवजी असंभाव्य हा शब्द जास्त वेळा वापरला जातो.

विज्ञानामध्ये मापनाला असे महत्त्व दिले गेल्यामुळे उपकरणतंत्राला तितकेच महत्त्व प्राप्त झाले आहे. भौतिकीमधील कोणताही लहानमोठा शोध असो, तो शेवटी उपकरणाच्या साहाय्याने प्रयोगशाळेत केलेल्या प्रयोगावर आधारित असतो. भूमिती ही विज्ञानाची एकमेव शाखा आहे की, जीमध्ये काही गृहिते आधारभूत धरून त्यांवर सिद्धांत व निष्कर्ष यांची इमारत रचता येते. भौतिकी, रसायनशास्त्र प्राणिशास्त्र इ. कोणत्याही विज्ञानशाखेत असे करणे शक्य होत नाही. भूमिती ही टॉलेमीच्या काळापासून माहीत होती; पण इतर सर्व विज्ञानशाखा मुख्यत्वेकरून यूरोपमधील प्रबोधनकालापासून निर्माण झाल्या. या वेळेपासूनच विज्ञानामधील कोणताही सिद्धांत तर्कवादाच्या निकषावर नव्हे, तर प्रत्यक्ष प्रयोगाच्या निकषावर तपासला जाऊ लागला. मापनाची सूक्ष्मता/अचूकता/संवेदनक्षमता यामध्ये सुधारणा करण्याकरिता मनुष्याने जी विविध प्रकारची उपकरणे शोधून काढली आहेत, त्यांमध्ये खालील तत्त्वांचा प्रामुख्याने उपयोग केला जातो :

१) यामिकी विवर्धन
२) अनुस्पंदन
३) इलेक्ट्रॉनीय विवर्धन
४) ऊर्जा परिवर्तन

यांपैकी यामिकी विवर्धन ही प्रक्रिया सर्वांत पुरातन व समजण्यास सोपी अशी आहे. हाताच्या शक्तीने जी जड वस्तू मनुष्याला हालविता येत नाही, ती तो पहारेचा तरफ म्हणून उपयोग करून हालवू शकतो. हे विवर्धनाचे सर्वांत सामान्यपणे आढळणारे असे उदाहरण आहे. निव्वळ हात वापरून सुपारी फोडू शकत नाही म्हणून मनुष्याने अडकित्त्याचा शोध लावला. बहुतेक मापनयंत्रांमध्ये काटा व मोजपट्टी यांचा उपयोग करून प्रत्यक्षात होणाऱ्या सूक्ष्म गतीचे विवर्धन केले जाते. घड्याळामधील मिनिटकाट्याचे भ्रमण अशा योजनेद्वारे विवर्धित करून सर्वांना दिसू शकेल, इतक्या मोठ्या पातळीवर आणले जाते.

आवर्ती चलन दाखविणाऱ्या प्रयुक्तीच्या बाबतीत अनुस्पंदन विक्रिया आढळते. आवर्ती गती दाखवणारी सर्वांत साधी प्रयुक्ती म्हणजे लंबक हा होय. दोरीच्या एका टोकाला एक जड गोलक बांधून दोरीचे दुसरे टोक तुळईला असलेल्या आकड्याला अडकविले की, साधा लंबक अस्तित्वात येतो. गोलकाला धक्का दिला की, लंबक पुढे—मागे अशी आवर्ती म्हणजे ठरावीक कालखंडाने परत परत होणारी अशी हालचाल करणे सुरू करतो. लंबकाचा आवर्तनकाल त्याच्या लांबीवरच फक्त अवलंबून असतो, त्याच्या वजनावर नाही हे गॅलिलीओने प्रथम प्रयोगाने सिद्ध केले. या त्याच्या गुणधर्मामुळे पूर्वीच्या काळच्या घड्याळात लंबकाचा उपयोग कालमापनाकरिता केला जात असे. समजा आपण एका रबराच्या बंदाची दोन टोके योग्य ठिकाणी अडकवून तो क्षैतिज दिशेत म्हणजे जमिनीला समांतर राहील. अशी व्यवस्था केली. त्याला एकमेकांपासून काही अंतरावर असे निरनिराळ्या लांबीचे लंबक टांगले. आता यांपैकी फक्त एका लंबकाला गती दिली तर त्याच आवर्तनकालात दुसरा लंबक (म्हणजे त्याच लांबीचा) त्यापासून ऊर्जा घेऊन स्वतः आंदोलने करावयास लागतो असे दिसते. शेजारी असलेल्या (मग हे अंतर काहीही असले तरी) भिन्न लांबीच्या लंबकामध्ये ही क्षमता आढळत नाही, त्याला गती मिळत नाही असे आढळते. एकच आवर्तनकाल असणारे दोन आंदोलक निवडक्षमतेने एक-

अनुक्रमणिका

मेकांबरोबर ऊर्जाविनिमय करतात या विक्रियेस अनुस्पंदन असे म्हणतात. सतारीची एक तार छेडली की (तोच आवर्तनकाल असणारी) दुसरी तार याबरोबर सहकंपी हालचाल करते, हा पण अनुस्पंदनाचाच प्रकार आहे. रेडिओ ग्राहीमध्येपण असा एक अनुस्पंदन करणारा टप्पा असतो. एक तारेचे वेटोळे घेऊन त्यास धारित्र जोडले, तर तो एक विद्युत आंदोलक होतो. याचा आवर्तनकाल वेटोळ्याचे प्रवर्तकत्व व धारित्राचे मूल्य या गोष्टींमुळे निश्चित होते. रेडिओ स्थानकापासून जे रेडिओ तरंग प्रक्षेपित केले जातात, त्यांना एक ठरावीक आवर्तनकाल-मूल्य असते. ग्राहीमधील अनुस्पंदनी टप्प्यामध्ये ठरावीक मूल्याचे धारित्र न ठेवता ज्याचे मूल्य सारखे अविरतपणे बदलता येईल असे धारित्र ठेवतात. हे चलन फिरविता येण्याजोग्या चकतीद्वारे केले जाते. धारित्राचे मूल्य योग्य किंमतीचे करून अनुस्पंदनी मंडल विभागाचा आवर्तनकाल प्रेषित रेडिओ तरंगांच्या आवर्तनकालाशी मेलित केला जातो व अशा रीतीने प्रेषित रेडिओ तरंगामधील ऊर्जा अनुस्पंदनी तत्त्वाप्रमाणे मिळविली जाते. अनुस्पंदनी स्थिती ही विशेष स्पष्टपणे साध्य करता येत असल्यामुळे व तिची निवडक्षमता उच्च प्रतीची असल्यामुळे या पद्धतीचा उपयोग उपकरणशास्त्रात अनेक ठिकाणी केला जातो. याकरिता अणुस्तरावरील एक दाखला घेऊया. मिठाचे कण ज्वाळेत टाकले असता त्यांमधील सोडियम अणू उत्तेजित होऊन एक विशिष्ट तऱ्हेचा पिवळा प्रकाश उत्सर्जित करतात. बरोबर हाच पिवळा प्रकाश सोडियम अणूवर टाकला, तर त्याचे अनुस्पंदनी शोषण होऊन ते अणू उत्तेजित करता येतात. अनुस्पंदन ही क्रिया फक्त प्रयोगशाळेतच अनुभवास येते, असे समजण्याचे कारण नाही. अमेरिकेमधील वॉशिंग्टन येथील एक टांगता पूल परत परत येणाऱ्या हवेच्या झोतामुळे अनुस्पंदनी आंदोलने करावयास लागून काही दिवसांत मोडून पडला ही घटना काही वर्षांपूर्वी घडली. सैन्यातील शिपाई पुलावरून जेव्हा जातात, तेव्हा त्यांची एक रफ्तार असते ती वापरून त्यांना निरनिराळ्या लयीत पावले टाकावयास सांगतात, ते वरील प्रकारचा परिणाम होण्याची शक्यता टाळण्याकरिताच असते.

यांत्रिकी विवर्धन व इलेक्ट्रॉनीय विवर्धन यामागील मूलभूत तत्त्व एकच असले, तरी त्यांमध्ये एक महत्त्वाचा फरक आहे. तो लक्षात घेणे आवश्यक असते. यांत्रिकी विवर्धन करणाऱ्या योजनेला बाहेरून ऊर्जा पुरविली जात नसल्यामुळे त्यायोगे मिळणाऱ्या विवर्धनमूल्याला एक नैसर्गिक मर्यादा असते. इलेक्ट्रॉनीय विवर्धनामध्ये विद्युत पुरवठ्याद्वारे बाहेरून ऊर्जा पुरविली जात असल्यामुळे त्याकरिता असा निर्बंध असत नाही. खाली दिलेल्या साध्या उदाहरणामुळे हा फरक स्पष्ट होईल. बोलत असलेल्या मनुष्याचा आवाज जास्त दूरवर जावा अशी इच्छा असेल, तर त्याला कर्णा वापरावयास देतात. मनुष्यापासून चौफेर बाजूस पसरणारी ध्वनि-ऊर्जा कर्ण्यामुळे एका ठरावीक दिशेत एकत्रित केली जाते. या प्रक्रियेमुळे बोलणाऱ्याचा आवाज त्या दिशेत मोठ्याने ऐकू येतो. पण या आवाजाची तीव्रता एका ठरावीक मर्यादेपलीकडे जाऊ शकत नाही. याउलट, सूक्ष्मध्वनिग्राहक व इलेक्ट्रॉनीय विवर्धक वापरला, तर या आवाजाची तीव्रता किती तरी पटींनी अधिक वाढवून सारा परिसर दणाणून टाकता येतो. केवळ ध्वनीच नाही तर दुरून येणारे दुर्बल रेडिओ संदेश, सूक्ष्म विद्युतप्रवाह यांचेपण या तत्त्वानुसार विवर्धन करता येते. दूर अवकाशात असे काही नभोमेघ आहेत, ज्यांपासून रेडिओ तरंगांचे प्रेषण सतत होत असते. पृथ्वीपासून लाखो किलोमीटर दूर असणाऱ्या या रेडिओ प्रेषकांपासून येणारे संदेश किती दुर्बल असतील याची कल्पना करणे अवघड नाही; पण आधुनिक इलेक्ट्रॉनीय विवर्धन योजना वापरून त्यांचे ग्रहण करता येते. एका नलिकेत असलेल्या हवेमधून क्ष-किरण किंवा इतर आयनीकारक किरण (उदा., आल्फा / वैश्विक किरण) गेले, तर त्यामध्ये आयन निर्माण होतात. या आयनांमुळे हवेमध्ये एक सूक्ष्म विद्युतप्रवाह निर्माण होतो. याचे मापन इलेक्ट्रॉनीय विवर्धक योजनेच्या साहाय्याने करता येते. विद्युत प्रकाशघटावर प्रकाश पडला तर त्यामध्ये पण एक सूक्ष्म प्रमाणाचा विद्युतप्रवाह मिळतो. इलेक्ट्रॉनीय विवर्धक वापरून काही किलोमीटर अंतरावर असणाऱ्या मेणबत्तीच्या प्रकाशाचे पण अभिज्ञान करून घेता येते. सिनेमागृहात/नाट्यगृहात इलेक्ट्रॉनीय ध्वनि-

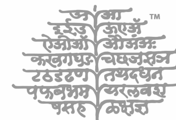
विवर्धकाचा वापर केला जातो. घरातील रेडिओ ग्राहीमध्येसुद्धा इलेक्ट्रॉनीय तऱ्हेचा विवर्धक टप्पा असतो. ध्वनिमुद्रिकाचालकाचे (रेकॉर्ड प्लेयर) कार्यपण इलेक्ट्रॉनीय विवर्धकाद्वारेच होत असते.

ऊर्जा ही निरनिराळ्या प्रकारची असू शकते आणि इष्ट संदेश यांपैकी कोणत्याही ऊर्जेच्या स्वरूपात असू शकतो. सर्व ऊर्जाप्रकारांमध्ये विद्युत-ऊर्जेचे इलेक्ट्रॉनीय विवर्धन करणे हे सर्वांत सुलभ व कार्यक्षम असे असल्यामुळे योग्य प्रयुक्तीच्या द्वारे मूळ संदेशाचे विद्युतसंदेशात रूपांतर करण्याचा प्रयत्न उपकरणविज्ञानात नेहमी केला जातो. उदा., सूक्ष्मध्वनिग्राहकाच्या सहाय्याने ध्वनि-ऊर्जेचे विद्युत ऊर्जेत रूपांतर होते, तर प्रकाशविद्युत घटामध्ये प्रकाश-ऊर्जेचे विद्युत संदेशात रूपांतर होत असते. दूरदर्शन पद्धतीमध्ये दृश्य (चित्र) व श्राव्य (ध्वनी) या दोन्ही प्रकारच्या ऊर्जांचे विद्युत स्वरूपात रूपांतर करून उच्च कंप्रतेच्या विद्युत तरंगांद्वारे या दोन्ही संदेशांचे प्रेषण केले जाते. घरामधील दूरदर्शनग्राही संचात या दोन्ही संदेशांचे अनुस्पंदनी ग्रहण केले जाऊन त्यांचे अलगीकरण व विवर्धन करून त्यांचे त्यांच्या मूळ स्वरूपात परत दर्शन घडविले जाते. अशा प्रकारच्या ऊर्जापरिवर्तनाची व्यवहारी जगात अनेक उदाहरणे मिळतात. विजेच्या दिव्यात विद्युत-ऊर्जेचे प्रकाश व उष्णता यांमध्ये परिवर्तन होत असते. इलेक्ट्रॉनीय गॅस लाइटरमध्ये उपकरणास आपण हाताच्या धक्क्याने जी यांत्रिक ऊर्जा पुरवितो तिचे विद्युत ऊर्जेत रूपांतर होत असते. तर मोटारगाडीमध्ये पेट्रोलमध्ये असणाऱ्या रासायनिक ऊर्जेचे यांत्रिक स्वरूपात रूपांतर होत असते. थोडक्यात सांगायचे तर कोणत्याही काम करणाऱ्या प्रयुक्तीमध्ये ऊर्जा परिवर्तन ही क्रिया मूलभूत असते, असे बहुतेक वेळा आढळते.

वर वर्णन केलेल्या चार मुख्य तत्त्वांच्या साहाय्याने व्यवहारात आढळणाऱ्या बहुतेक सर्व प्रयुक्तींचे कार्य समजून घेणे शक्य होते.

⊙ ⊙ ⊙

अनुक्रमणिका





दस्तएवस्कीतील छाया-व्यक्ती

अनिरुद्ध कुलकर्णी

आश्चर्य वाटावे इतकी, एकमेकांसारखी दिसणारी माणसे आपण पाहतो. काही वेळा ही जुळी भावंडे (twins) असतात. अर्थात जुळ्या भावांबद्दल किंवा बहिणींबद्दल आश्चर्य कमी वाटते. काही वेळा एकमेकांशी असे काहीही नाते नसलेली दोन माणसे अगदी सारखी दिसत असतात. अशा दोन व्यक्तींचा (the Double) फिल्म्ससाठी नाटयमय उपयोग करून घेणे आता काही नवीन राहिलेले नाही. कथा किंवा कादंबऱ्यांत असे साधर्म्य दिसणारी पात्रे योजून उडणारे गडबडघोटाळे, होणारी गुंतागुंत रंगविणेही फार जुने असले पाहिजे.

दस्तएवस्कीने या डबलच्या कल्पनेचा उपयोग मानसशास्त्रीयदृष्टया करून घेतला आहे हे त्याचे वैशिष्टय. त्याची **दि डबल** (Dvojnik) ही कादंबरी १८४६ मध्ये आली. म्हणजे त्याची पहिली कादंबरी पूअर फोक आली त्यानंतर लगेचच्या वर्षात. आपल्या पहिल्या कादंबरीप्रमाणेच ही कादंबरीदेखील गाजेल, लोकप्रिय होईल अशी त्याची कल्पना होती. तसे घडले नाही. कादंबरी पडली. परंतु दस्तएवस्कीने ही मूळ कल्पना मात्र सोडली नाही. आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत तो तिचा मानसशास्त्रीय व तत्त्वज्ञानदृष्टया पाठपुरावा करीत राहिला. त्यामुळे, ज्यांना दस्तएवस्की समजून घ्यायचा आहे, त्यांना त्याचा हा 'सिद्धान्त' समजून घ्यावा लागतो. इब्सेन वाचताना जशी त्याची 'ट्रोल'ची कल्पना समजून घ्यावी लागते, जेम्स जॉईस किंवा व्हर्जिनिया वूल्फ वाचताना 'संज्ञा-प्रवाहा'ची कल्पना समजून घ्यावी लागते, सोल्झे-नित्सिन वाचताना जशी 'पॉलिफोनिक' कादंबरीची कल्पना लक्षात घ्यावी लागते तशाच प्रकारे दस्त-एवस्की वाचताना डबलची, 'छाया-व्यक्ती'ची कल्पना समजून घ्यावी लागते. ही कल्पना प्रथम हाताळल्या-नंतर पुढे तीस वर्षांनी 'दि डायरी ऑफ ए रायटर' मध्ये दस्तएवस्कीने एके ठिकाणी म्हटले आहे, " ह्या कथेला ('दि डबल'ला) काही म्हणावे तसे यश मिळाले नाही. परंतु तीमागची कल्पना अगदी स्पष्ट आहे. साहित्यात यापेक्षा महत्त्वाची, गंभीर कल्पना मी नंतर कधी मांडली नाही. " आणि हे म्हणणे काही अनाठायी नाही.

छाया-व्यक्तीची कल्पना दस्तएवस्कीत वेग-वेगळे बदलते रंग धारण करीत जाते. ती उत्क्रान्त होतानाही दिसते. 'दि डबल' कादंबरीत दोन व्यक्ती स्वतंत्र आहेत. पण जुळी भावंडेच असावीत असे त्यांचे साम्य आहे. मानसिक व्यापारांच्या चित्रणावर येथे भर आहे. 'दि व्हिलेज ऑफ स्तेपानचिकोवो'मध्ये दुसरा टप्पा दिसतो. येथे शारीरिक साम्य संपते. व्यक्तिमत्त्वे विरुद्ध प्रवृत्तीची दिसतात; पण ती एकमेकांवर कमालीची अवलंबून असतात. 'दि इडियट' मध्ये प्रिन्स आणि रोगोजिन हे एकमेकांचे डबल आहेत. येथे दोन व्यक्तिमत्त्वे मिळून एक गूढ व्यक्तिमत्त्व पुरे होते असे दाखविण्याचा यत्न आहे. मनोविश्लेषणा-बरोबरच तत्त्वचिंतनावरही भर आहे. हा तिसरा टप्पा होय. 'दि इटर्नल हज्बंड' ही छाया-व्यक्तींच्या चित्रणाच्या दृष्टीने महत्त्वाची कादंबरी. परंतु तीत नवीन असे काही नाही. 'दि ब्रदर्स कारामाझोफ' मधील इवान आणि स्मेर्द्याखोफ आणि इवान व त्याचा 'सैतान' ह्या छाया-व्यक्ती होत. त्यात इवान व सैतान हे रूपकात्मक आशय व्यक्त करतात. हा चौथा टप्पा होय. इवान आणि स्मेर्द्याखोफ हे प्रिन्स आणि रोगोजिनप्रमाणे आहेत; पण त्यांचे नाते जास्त दृढ आहे.

ही उत्क्रांती आपण काळजीपूर्वक पाहिली तर आपल्याला असे दिसून येते की, छाया-व्यक्ती ही शारीरिक, मानसिक आणि तात्त्विक आशय अस-णारी कल्पना दस्तएवस्कीला एक वाङ्मयीन तंत्र,

व्यक्तिरेखा रंगविण्याचे तंत्र म्हणूनदेखील सामर्थ्य प्राप्त करून देते. या तंत्राचा वापर केल्यामुळे त्याच्या व्यक्तिरेखा इतर कादंबरीकारांच्या व्यक्तिरेखांपेक्षा गुंतागुंतीच्या आणि वेगळ्या रंगाच्या ठरतात. रहस्यकथांमध्ये आढळत नाही अशा प्रकारचा एक मानसिक ताण हे तंत्र निर्माण करते.

ज्यांनी दस्तएवस्कीच्या कादंबऱ्या वाचलेल्या नाहीत त्यांना ही कल्पना समजून घ्यावयाची असेल तर त्यांनी लेनिन-स्तालीन ही ऐतिहासिक पुरुषांची जोडी मनःचक्षूंसमोर आणावी. यात स्तालीन हा लेनिनचा डबल होय. लेनिन हा थोर पुरुष होता. त्यानेच क्रांती घडवून आणली. बुद्धिमता, त्याग, लोकप्रेम आणि लोकप्रियता ही त्याची वैशिष्टये. स्तालीनमध्ये यांचा मागमूस नव्हता. लेनिनच्या व्यक्तिमत्त्वात दडपून गेलेली काळी बाजू त्याच्यात वर येते. खंबीरता, क्रौर्य, अमानुषपणा आणि गुप्तता हे गुण त्याच्यात साकारतात. पण हे दोघेही एकमेकांवर अवलंबून असतातच. आणि दोघेही एकमेकांकडे आकर्षित झालेले असतात. गांधी-नेहरू हे एकमेकांचे डबल—दस्तएवस्कीय अर्थाने आहेत—असेही दिसून येईल किंवा त्याहीपेक्षा जास्त उचित म्हणजे नेहरू-मेनन हे डबल म्हणून पाहता येतील. अर्थात या प्रत्यक्ष ऐतिहासिक व्यक्ती असल्याने छाया-व्यक्तीच्या सिद्धान्ताची सर्वच्या सर्व अंगे या उदाहरणांवरून स्पष्ट होऊ शकणार नाहीत हे उघडच आहे.

'डॉक्टर जेकिल अ‍ॅण्ड मि. हाईड' आणि 'दि पिक्चर ऑफ डोरियन ग्रे' ह्या दस्तएवस्कीच्या छाया-व्यक्तीच्या कल्पनेचा प्रभाव स्वच्छपणे दाखविणाऱ्या इंग्लिश कादंबऱ्या होत. पहिलीत दस्तएवस्कीय कल्पना वैज्ञानिक चमत्कृतीचा आधार देऊन वापरली आहे तर दुसरीत तिला रूपकात्मक आशय बहाल केला गेलेला आहे. 'हम दोनो'-सारखे हिंदी चित्रपट दस्तएवस्कीय कल्पना चमत्कृतिपूर्ण घटनामालिका निर्माण करण्यासाठी वापरतात; तर 'ज्यूली' सारखे चित्रपट मनोविकृतींचे बऱ्यापैकी चित्रण करण्यासाठी वापरतात. गांधी होता आले नाही तरी गांधीटोपी वापरून काहीतरी मोठेपण हे मिरवता येतेच. त्यातला हा प्रकार होय.

'दि डबल' कादंबरीत छाया-व्यक्ती प्रथम अवतरलेली दिसते.

"थकून भागून गोल्यादकीन थांबला. आणि कालव्यातील काळ्या व चिंतग्रस्त पाण्याकडे पाहू लागला. तसा किती वेळ त्याने घालविला कोणास ठाऊक? त्या क्षणी गोल्यादकीन निराशेच्या इतक्या टोकाला पोहोचला होता, संत्रस्त झाला होता, कावला होता, थकला आणि गलितगात्र झाला होता की, त्याला सगळ्याचा विसर पडला...एकाएकी... त्याने बघितले आणि तो एकदम दोन पावले बाजूला हटला. अगम्य अस्वस्थपणे तो समोर बघतच राहिला...त्याला वाटले की, त्या वेळी आणि त्या क्षणी त्याच्या शेजारी को णीतरी उभे होते. अगदी पलीकडेच आणि कठड्याला रेलूनच गोल्यादकीनचे सारे अस्तित्वच एका नव्या संवेदनेने भारून गेले, दुःसहतेत दुःसहता आणि भीतीत भीती .. त्याच्या नसानसांतून तापाची सळसळच वाहत गेली."

हे छाया-व्यक्तीचे प्रथमदर्शन. याकोव गोल्यादकीन हा एक मनोविकल कारकून आहे. (ऑटो रँकने सुचविल्याप्रमाणे) तो पॅरानोईयाचा, त्यातील एका प्रकाराचा—उत्पीडन संभ्रांतीचा—मनोरुग्ण आहे. इतर कोणीतरी आपला शत्रू असून तो किंवा ते आपल्याविरुद्ध कट करत आहेत, आपल्याला त्रास देत आहेत असे हा रुग्ण समजतो. स्वतःचा बचाव करण्याचे नाना प्रयत्न करतो. त्यातून वास्तवापासून दूर जातो. उत्पीडन संभ्रांतीचे मनोरुग्ण आक्रमकही होऊ शकतात. येथे छाया-व्यक्ती, बिम्बास्तित्व प्रथम मानसिक भास म्हणून अवतरते. ही काही भूतचेष्टा नव्हे किंवा खरी व्यक्तीही नव्हे. मानसिक खेळ. हा भास वारंवार होत राहिल्याने व्यक्तिमत्त्व दुभंगण्याची क्रिया सुरू होते आणि त्यातूनच व्यक्ती वेडी होते.

याकोव हा अखेरीस पूर्ण भ्रमिष्ट होतोच. "आणि हे अगदी एकसारखे दिसणारे गोल्यादकीन अवतरताच एकमेकांमागे धावू लागले. आणि खऱ्या गोल्यादकीनच्या मागे धडपडू लागले. त्यांनी जणू पाणकोंबड्यांच्या रांगेप्रमाणे एक साखळीच तयार केली. या बिम्बांपासून सुटण्याची शक्यताच उरली नव्हती. ज्याला सहानुभूतीची आवश्यकता होती

अनुक्रमणिका

असा गोल्यादकीन भीतीमुळे श्वासोच्छ्वासदेखील करू शकत नव्हता. बिम्बरूपी गोल्यादकीनांनी अखेर सर्व शहरच व्यापून टाकले. "

अगदी अखेरीस शेवटच्या प्रकरणात याकोव जेव्हा शुद्धीवर आलेला असतो तेव्हा त्याला आढळते की, तो एका बग्गीत बसलेला आहे. घोडे वेगाने बग्गी खेचून नेत आहेत. घनदाट जंगलातून जाणारा तो रस्ता त्याच्या परिचयाचा नाही. याकोवचा थरकाप उडतो. तो पूर्ण एकाकी होतो. आणि अखेरीस त्याला मनोरुग्णांच्या इस्पितळात दाखल केले जाते. त्याचे दैनंदिन तंदुरुस्त जगाशी असलेले नाते त्या वेळी संपुष्टात येते.

परंतु ही कादंबरी केवळ मनोविकृतीचे चित्रण करीत नाही. प्रत्यक्षात खरोखरच याकोवसारखा दिसणारा आणि गोल्यादकीन हेच आडनाव असणारा एक क्लार्क त्याच्याच ऑफीसमध्ये दाखल होतो असे दस्तएवस्कीने दाखविले आहे. हा सगळा 'योगायोग' आहे आणि कादंबरीचे ते कच्चेपण मानावयास हवे. स्वतःसारखीच एक व्यक्ती असून ती आपल्या जीवनात धुमाकूळ घालीत आहे असे भास याकोव पेत्रोविच गोल्यादकीनला होतात आणि त्यातून त्याचे मनोविघटन होते एवढेच खरे म्हणजे दस्तएवस्कीने दाखवायला हवे होते. म्हणजे कादंबरीत जास्त सुसूत्रता येऊन तिची परिणामकारकता वाढली असती.

आहे या स्थितीतही 'दि डबल' ही एक वाचनीय आणि प्रभावी कादंबरी आहे. तत्कालीन वातावरणात ही लोकप्रिय ठरली नाही हे अस्वाभाविक वाटत नाही. त्या वेळी ती काळाच्या चार पावले पुढचीच कादंबरी होती. आज आपण ती रुची घेऊन वाचू शकतो याचे कारण अनेक मानसशास्त्रीय कल्पनांचा पूर्वपरिचय आपल्याला असतो आणि त्यांचा वापर करून आपल्याला अशा कादंबऱ्या समजून घेता येतात.

गोल्यादकीनला ज्या इस्पितळात दाखल केले जाते त्या इस्पितळाचा डॉक्टर हा वैद्यकाचा डॉक्टर आहे, मनोविज्ञानाचा नव्हे हे आपण आवर्जून लक्षात ठेवले पाहिजे. मनोविज्ञानाची अशी स्वतंत्र शाखा दस्तएवस्कीच्या काळात युरोपातही सुस्पष्टपणे अस्तित्वात नव्हती हे आपण विसरता कामा नये.

या कादंबरीतील प्रसंग मोठे नाट्यपूर्ण व हुबेहूब वाटतात. दस्तएवस्कीने केवळ ऐकीव किंवा कोठे वाचलेल्या माहितीवरून कादंबरी लिहिली असावी असे दिसत नाही. पॅरानोइयापासून खुद्द लेखकास काही काळ झळ पोचली असावी असे जिवंत व तपशीलवार चित्रण येथे दिसते. धाकटा गोल्यादकीन मजेशीर आहे. त्याचे मोठ्या गोल्यादकीनशी झालेले संवाद मनोवेधक आहेत. कॉफी हाऊसमधील प्रसंग उत्कृष्ट वाटतात. 'पत्र' लिहिण्याची कल्पनाही नाट्यपूर्ण ठरते.

धाकटा गोल्यादकीन दुष्ट, कारस्थानी आणि गुंड आहे असे याकोवला वाटते; पण प्रत्यक्षात दर वेळी मोठा गोल्यादकीन त्याच्याशी जिव्हाळ्यानेच वागतो. द्वंद्वाचे आव्हान देण्याचा विचार बाजूला पडतो. धाकटा गोल्यादकीन मात्र मोठ्याला अपमानास्पद, कुचेष्टेची वागणूक देतो. तो ऑफिसात थुंकण्याचा प्रकार करतो, शेकहँड केला तर हात पुसतो इत्यादी घटना मार्मिक वाटतात.

दस्तएवस्कीचा हा 'मानसशास्त्रीय वास्तववाद' होय. कुठलेही तत्त्वचिंतन येथे नाही. एखादा केसस्टडी असावा असे हे मनोचित्रण वाटते. गोल्यादकीनचे साम्य अंडरग्राऊंडमधील नायकाशी आहे; पण तो सुस्वभावी आहे. अशा प्रकारची मनोविकृती कशी निर्माण होते, ती बरी कशी केली जाते याची मीमांसा अर्थातच उद्भवत नाही. कारण रुग्ण हॉस्पिटलमध्ये येईपर्यंतचा भागच त्याने चित्रणासाठी घेतला आहे. क्लाराचे प्रेमप्रकरण आहे; पण ते निर्णायक ठरले तरी दस्तएवस्कीने महत्त्वाचे बनविलेले नाही. मनोविकृती, भास होणे, खुद्द छाया-व्यक्ती असणे, तिच्याविषयी आकर्षण व द्वेष एकाच वेळी वाटणे असे अनेक धागे 'दि डबल' मध्ये आपणास एकत्र गुंफले गेलेले दिसतात. आणि पुढील कादंबऱ्यांत हे धागे दस्तएवस्की एकेक सोडवून सामर्थ्याने मांडतो असे दिसून येते. मुळात मात्र खुद्द मनोविकृती आणि कल्पना एकत्रित आहेत हे खरे.

'दि व्हिलेज ऑफ स्तेपानचिकोवो' या कादंबरीत दस्तएवस्कीने पुन्हा एकदा छाया-व्यक्तीच्या सिद्धांताचा कौशल्याने व ठळकपणे वापर केला आहे. या ठिकाणी साहित्यिक तंत्र म्हणूनही त्याची उपयुक्तता निर्विवादपणे नजरेत भरते. मनोविकृतीची छटा,

उत्पीडन भ्रांतीची नसून इच्छाशक्तीच्या विकलतेची आहे.

कर्नल येगोर आणि फोमा फोमिच हे एकमेकांचे 'डबल' आहेत, छाया-व्यक्ती आहेत. त्यांचे एकमेकांशी जाम पटत नाही; पण ते एकमेकांवर अनेक दृष्टींनी अवलंबून आहेत. फोमा येगोरवर तर प्रभाव गाजवितोच, पण घरादारावर व त्याच्या आईवरदेखील गाजवितो.

येगोर, विधुर, श्रीमंत शेतीमालक आहे. पण त्याच्याजवळ कर्तृत्व आणि इच्छाशक्ती नाही. जिच्याशी लग्न करावेसे वाटते तिच्याशी लग्न करण्याचीदेखील त्याची शहामत नाही. रशियन खानदानीच्या ढासळत्या अवस्थेचे तो प्रतीक आहे. नास्तेंकाला तो लग्नाचे वचन देतो; पण ते पार पाडण्यात मात्र कसूर करतो. फोमा ब्रह्मचारी आहे. नैतिकता आणि विद्वत्ता यांचा डौल मिरवीत तो सर्व घरादारालाच नव्हे तर त्या छोटया खेडयालाच हैराण करतो. दुसऱ्यांना त्रास देण्यातच त्याला आनंद आहे. पण तो कष्टाळू व कर्तबगार आहे. धार्मिक आहे. तत्याना ही श्रीमंत पण वेडसर बाई येगोरच्या गळयात अडकविण्याचा त्याचा डाव आहे. येगोर आणि फोमात अनेक कटकटी होतात. कर्नलसाहेब शेवटी फोमाला उचलून फेकतो आणि भर पावसात जायला लावतो, तेव्हा फोमा ताळयावर येतो. येगोरचे लग्न होते व सारेच सुखाने नांदू लागतात.

फ्रॉईडच्या भाषेत फोमा सुपर इगो (परम् अहं) आहे व तो येगोरच्या रूपाने असलेल्या इगोचे (अहंचे) व इडचे (इदम्‌चे) दमन करतो. फोमावर टीका करताना दस्तएवस्कीने धार्मिकतेतील कर्मठतेवर टीका केली आहे. अर्थात खुमासदारपणे व अप्रत्यक्षपणे. 'येगोर' ही उच्चभ्रू रशियन समाजावर टीका आहे. दस्तएवस्कीला येगोरविषयी वाटणारा जिव्हाळा सुस्पष्टपणे दिसतो. स्वतःच्याच व्यक्तिमत्त्वातील दोन अंगे दस्तएवस्कीने या ठिकाणी छाया-व्यक्तींच्या रूपाने मांडलेली दिसतात. येगोर आणिफोमा यांच्यात व्यक्ती म्हणून तसे साम्य नाही. अतिशय जिवंत आणि वास्तव चित्रणामुळे ह्या छाया-व्यक्ती लक्षात राहतात.

चिरंतन पतीमध्ये– 'इटर्नल हज्‌बंड'मध्ये– वेल्चानिनोफ आणि पावेल पावलोविच ह्या एकमेकांच्या छाया-व्यक्ती आहेत. वेल्चानिनोफ हा अविवाहित आहे तर पावेल पावलोविच हा दुसऱ्या लग्नाच्या खटपटीत असलेला विधुर आहे.

छाया-व्यक्तीची कल्पना या ठिकाणी हसतखेळत येते आणि अनेक विनोदी प्रसंग निर्माण करते. वेल्चा आणि पावेल हे एकाच स्त्रीशी संबंधित होतात आणि त्या योगे एकमेकांशी गुंफले जातात. प्रथम वेल्चाचे अस्तित्व भक्कम वाटते; पण पुढे ते पुसट होत जाते आणि पावेल ठळक होत जातो. ठळक होता होताच पावेल निघून जातो.

पावेल एका ठिकाणी वेल्चाला मारायचा प्रयत्न करतो, जसा रोगोजिन प्रिन्सला मारायचा करतो आणि फेदका स्तावरोजिनला मारायचा करतो. दस्तएवस्कीचे चरित्रकार असे दाखवितात की, नाताल्याचे नवऱ्याला फसविणे हे दस्तएवस्कीच्या पहिल्या बायकोचे त्याला फसविणे होते असे दिसते. अर्थात नवऱ्याला फसविणे हे या दोन छाया-व्यक्तितील मुख्य विकोपाचे कारण ठरते हे खरे.

या कादंबरीत छाया-व्यक्तीची कल्पना सुसूत्रपणे वापरली आहे; परंतु बायकोचे नवऱ्याला फसविणे, तिचा मृत्यू आणि नंतर वेल्चापासून झालेल्या तिच्या मुलीचा मृत्यू या घटना इतक्या जिवंत आणि सुरेख रीतीने आल्या आहेत की, कादंबरी म्हणजे छायाव्यक्ती सिद्धान्ताचे प्रात्यक्षिक उरत नाही. सिद्धान्ताची काहीच माहिती नसणाराही एक गूढ पण विनोदी गोष्ट म्हणून तिचा आस्वाद घेऊ शकतो.

'छाया-व्यक्ती' च्या मुळाशी झित्सोफ्रेनिया किंवा पॅरानोईया ह्या मनोविकृती असल्याचे दस्तएवस्की बऱ्याचवेळा नकळत मांडतो; परंतु याची बरीच तपशीलवार मांडणी वेल्चाच्या व्यक्तिरेखेत झालेली दिसते. हायपोकॉंड्रियाच्या छटाही त्यात मिसळलेल्या दिसतात. एखादी मनोविकृतीच निश्चितपणे समोर ठेवून तिचे चित्रण करणे हे दस्तएवस्कीचे उद्दिष्ट नसल्यामुळे हे घडते.

सुरुवातीसच खटल्यासाठी कोर्टात जाण्याविषयी उल्लेख आहेत. पॅरानोईयाच्या रुग्णाचे हे एक वैशिष्टय. कोर्टात जाणे, खटले भरणे, भांडणे याची खोडच त्याला जडते. वेल्चा चाळीशीत आहे.

नुकतीच दुःख, एकाकीपणाबरोबरच विस्मृतीचीही वाढ त्याच्या मनात होते आहे. absent minded sadness अशी ही निरुद्देश भावना आहे. तिला स्पष्ट संप्रेरणबिंदूही नाही. अनेक मित्र सोडून दिलेला वेल्चा एकाकीपणात रमतो. 'उच्च कल्पनांनी' तो ग्रासला आहे. तो या कल्पनांकडे गांभीर्याने पाहतो, पण त्यांची चेष्टाही करीत सुटतो. तो दुभंगायला सुरुवात झाल्याची ही लक्षणे आहेत.

त्याला निद्रानाश जडला आहे. विभिन्न असे दोन प्रकारचे विचार आणि भावनांचे संच त्याच्यात निर्माण झाले आहेत. विचार आणि भावनांचा मेळ जमत नसल्याने त्याला झोप लागत नाही. भूतकाळा-तील 'काही' घटना त्याला सतावतात. अंगात ताप असो वा नसो; हे सतावणे त्याला इतके असह्य होते की तो inward tears ढाळतो. विशेषतः अपमान आणि अवहेलनांचे प्रसंग त्याला वारंवार आठवत राहतात. स्वतःच्या मुलीचे रक्षण करणारा आणि ओक्साबोक्सी रडणारा म्हातारा कारकून त्याला आठवतो, बोचतो पश्चात्तापदग्ध वेल्चा स्वतःला विसरू पाहतो.

अशा स्थितीत 'क्रेप हॅट' घातलेला त्याचा 'डबल' अवतरतो आणि त्याला भेडसावू लागतो. 'जमिनीतून एकाएकी वर उपटावा' तसा तो त्याच्यासमोर येऊन धडकतो. या भासांची खुमास-दार वर्णने दस्तएवस्की करतो. अखेरी याकोवच्या बाबतीत घडते तसेच होते. हा भास खरी व्यक्ती ठरते. पावेल पावलोविच हीच ती व्यक्ती. वेल्चा आणि पावेलच्या एका रात्री होणाऱ्या झटापटीचे एखाद्या रहस्यकथेत शोभावे असे वर्णन दस्तएव-स्कीने केले आहे. मौज म्हणजे वेल्चाच्या छातीत दुखल्यावर पावले त्याची छातीही शेकतो. असे हे प्रेम-द्वेषाचे नाते आहे. कोणाला त्यात समलिंगी आकर्षणाची छटा आढळल्यास चूक म्हणता येणार नाही.

छाया-व्यक्ती या एकमेकांशी पक्क्या बांधलेल्या असतात हे दस्तएवस्की काळजीपूर्वक दाखवितो. रोगोजिन आणि प्रिन्स नास्तास्यामुळे जसे निगडित होतात, तसेच नाताल्यामुळे वेल्चा व पावेल होतात. रास्कोलनिकोफ आणि स्विद्रिगायलोफ एकमेकांचे डबल आहेत, पण त्यांचे नाते असे दृढ नाही. म्हणजे शारीरिकतेचा त्याला आधार नाही. ते जास्त तत्त्व-चिंतनात्मक आहे.

नाताल्या आणि छोटी लिझा हे क्रमशः मरतात आणि मगच वेल्चा आणि पावेल एकमेकांपासून मुक्त होतात. या ठिकाणी चरित्रकार, दस्तएवस्की म्हणजे पावेल की वेल्चानिनोफ असा प्रश्न उपस्थित करून त्याचा शोध घेण्याचा यत्न करतात. सर्वांत हृद्य म्हणून वेल्चा आणि पावेल ह्या छाया-व्यक्ती लक्षात राहतात. एका हलक्याफुलक्या, रंगीबेरंगी विनोदी सुखात्मिकेतील या व्यक्ती आहेत. त्यातील रहस्यकथेसारखे उलगडणारे कथानकही छान वाटते. छाया-व्यक्तींचे सर्वस्वी मानसशास्त्रीय दृष्टीने केलेले हे चित्रण अविस्मरणीय आहे.

दुर्मनस्कता, शित्सोफ्रेनिया ही मनोविकृती दस्तएवस्कीला फार महत्त्वाची वाटत होती. स्वतः तोही तिचा बळी असावा. या मनोविकृतीत व्यक्ति-मत्त्वाचा भंग होणे ही प्रमुख प्रक्रिया. विचार-प्रक्रियेतील शिथिलता (राल्कोलनिकोफ), स्वलीन विनिवर्तन (मेरी लेब्यातकीन), उभयभाविता (नास्तास्या–एकाच वेळी हसते व रडते), भावा-त्मक अनौचित्य (स्तावरोजिन) ही दुभंगमनस्क-तेची प्रमुख लक्षणे होत; तर विभ्रम, भ्रांती, स्मृती विरूपणा, अकारण दुश्चिंता, प्रतिगमन ही दुय्यम लक्षणे होत. दुभंगमनस्कता कौटुंबिक तणावांतून निर्माण होते. आणि दस्तएवस्की 'नकळत' नेमके हेच तणाव रंगवताना दिसतो. भारतीयांना दुर्मन-स्कता, किंवा दुभंगमनस्कता चांगल्या परिचयाची आहे. अनेक भारतीय नेते आणि विचारवंत दुभंग-मनस्क असल्याचे म्हटले जाते. एवढेच काय, भारतीय समाजच दुभंगमनस्क आहे असेही काही समाज-शास्त्रज्ञ म्हणताना दिसतात. 'शित्सवाड' व्यक्ती, दुभंगलेली व्यक्ती, भावनिक आणि वैचारिक दृष्ट्या पूर्णपणे विसंगत कृत्ये करीत असते.

'ए रॉ यूथ'मधील वेर्सिलोफ एके ठिकाणी म्हणतो "... मला वाटते की, माझे विभाजनच झालेले आहे. आपला दुसरा भागच शेजारी उभा असावा असे वाटण्यासारखाच हा प्रकार. एक भाग असतो बुद्धी आणि व्यवहार्यतेने चालणारा तर दुसऱ्या भागाला (self) अगदी असंबद्ध आणि

खुळचटपणाचे काही तरी कृत्य करावे अशी ओढ लागलेली असते. " (पृ. ५५३).

बेर्सिलोफ दुभंगलेला आहे आणि मनोरुग्ण आहे; परंतु त्याला त्याची छाया-व्यक्ती सापडत नाही. त्याच्या व्यक्तिमत्त्वात दोन 'स्व' निर्माण होतात आणि त्यांच्या संघर्षात तो सापडतो. पहिला स्व बुद्धिवादी (रॅशनल) असतो. युरपविषयी आकर्षण व तळमळ, मानवतेविषयी प्रेम आणि युटोपियन समाजवाद ही या 'स्व' ला भारून टाकतात. दुसरा 'स्व' अ-तार्किक (इररॅशनल) असतो. ईश्वराबद्दल ओढ, विध्वंसक प्रेरणा, कातेरिनाविषयी प्रेम, यांनी हा 'स्व' वेढलेला असतो. आर्कादि आणि बेर्सिलोफ हे पितापुत्र एकमेकांच्या छाया-व्यक्ती होण्याची शक्यता असते. मौज म्हणजे दोघांनाही कातेरिना निकोल्येवनाविषयी प्रेम वाटत असते. परंतु ही शक्यता परिस्थितीमुळे वितळून जाते. बेर्सिलोफमधील दोन्ही 'स्व' एकाच व्यक्तिमत्त्वाचे भाग म्हणून राहतात.

बेर्सिलोफची दुभंगमनस्कता महत्त्वाची आहे आणि तिचा प्रामुख्याने आधार घेऊन चिझेवस्कीने[1] छाया-व्यक्ती या कल्पनेतील तत्त्वज्ञानात्मक आशयावर सुंदर प्रकाश टाकला आहे. त्याच्या मते रशियाप्रेम आणि ख्रिश्चॅनिटीचा रशियन आविष्कार (ऑर्थोडॉक्स चर्च) मानणारा 'स्व' हा दस्तएवस्कीच्या व्यक्तिमत्त्वातील मूळ 'स्व' होय. हा निरोगी 'स्व' आहे; कारण तो स्वातंत्र्य आणि प्रेम यांना वाव देतो, आणि त्याला सामान्य रशियन माणसांशी निगडित ठेवतो. दुसरा 'स्व' हा आभासात्मक 'स्व' होय. युरोपीय संस्कार, बुद्धिवाद आणि स्वार्थ यांनी तो लिप्ताळलेला आहे. नास्तिक समाजवाद हा या स्व ला जवळचा वाटतो.

मनोविकृती आणि तत्त्वज्ञानातील फरक यांची अशी सांगड यापूर्वी कोणी साहित्यिकाने घातलेली नसेल. हा अन्वयार्थ दस्तएवस्कीच्या संदर्भात उचित आहे. कारण त्याचे चरित्र असे दाखविते की, या दोन 'स्व' मधील झगडा तो आयुष्यभर सोशीत होता. आणि अगदी अखेरी-अखेरीस त्यातील मूळ 'स्व' विजयाच्या आसपास पोहोचला.

या कल्पनेचे आपल्याकडील बुद्धिजीवी व पांढरपेशा माणसांना औचित्य वाटू शकते; कारण आपणही हा झगडा आज अनुभवत आहोत. अनेक बुद्धिजीवी माणसांचा मूळ 'स्व' भारतीय पारंपरिक संस्कारांनी तयार केलेला आहे तर दुसरा 'स्व' इंग्लंड-अमेरिकेतील नवे विचार व पाश्चात्त्य बुद्धिवाद यांनी वेढलेला आहे.

छाया-व्यक्तिविचाराचे उगमस्थान म्हणजे दुभंग व्यक्तिमत्त्व, म्हणजे जुनी, नैतिक, सुष्ट-दुष्ट प्रवृत्तींच्या झगड्याची कल्पना नव्हे हे लक्षात घेतले पाहिजे. माणसात सुष्ट मन आणि दुष्ट मन अशी दोन मने असतात आणि त्यांचा झगडा नेहमी चाललेला असतो ही कल्पना वेगळी आहे. दस्तएवस्की व्यक्तिमत्त्वाचेच दुभंगणे मांडीत आहे. त्याचा विचार नैतिक नसून पुढे फ्रॉईडने मांडलेल्या अहं, परं अहं, आणि इद् च्या विचाराकडे नेणारा आहे. दोन व्यक्तिमत्त्वांची कल्पना मांडून तिला तत्त्वज्ञानीय अर्थ दिला ह्यात दस्तएवस्कीच्या स्वतंत्र प्रतिभेचे दर्शन घडते. दुभंग व्यक्तिमत्त्वाची कल्पना त्याने ढोबळपणे मांडलेली नाही हेही लक्षात घेण्याजोगे आहे. दस्तएवस्कीची संकल्पना समजावून घेताना त्याचे वडील वैद्यकीय व्यवसाय करणारे डॉक्टर होते ही पार्श्वभूमी आपण महत्त्वाची मानली पाहिजे. लक्षणे (symptoms) हा शब्द दस्तएवस्की मोठ्या आवडीने वापरतो, आणि वारंवार वापरतो.

जेव्हा प्रत्यक्ष व्यक्तिमत्त्व दुभंगत नाही तेव्हा व्यक्तिला छाया-व्यक्ती सापडते किंवा भेटते. अथवा जेव्हा छाया व्यक्ती भेटते, तेव्हा व्यक्तिमत्त्व दुभंगत नाही. स्तावरोजिन दुभंगण्याच्या वाटेवर आहे; पण फेदका भेटल्यामुळे तो तसा वाचतोच. जे प्रकरण दस्तएवस्कीने (प्रकाशकाच्या सावधपणामुळे किंवा दडपणामुळे) 'डेव्हिल्स 'मधून वगळले, त्यात स्तावरोजिनची छाया-व्यक्ती भासरूपात येते- "त्याला मी परत पाहिले. प्रथम या कोपऱ्यात, तेथे स्टोव्हपाशी. त्यानंतर तो माझ्याजवळ येऊन बसला. रात्रभर. नंतर मी घरातून निघून गेलो तरी तो तिथेच बसला होता. आता तर त्याच्या भेटीची मालिकाच सुरू आहे. काल तो उद्धटपणे आणि

१. 'दि थीम ऑफ दि डबल इन् दस्तएवस्की' हा दिमित्री चिझेवस्कीचा लेख. दस्तएवस्की- संपादक रने वेलेक. (१९६२) प्रेंटिस हॉल. एंजलवुड क्लिफ्स्. एन्. जे. (यु. एस्. ए.)

मूर्खासारखा वागला... माझा 'सैतान' अशा दुर्दैवी मुखवटयात यावा याचा मला संताप आला. सारा वेळ मी मुद्दाम गप्प बसलो. नुसताच गप्प नाही तर अगदी हालचाल न करता. ते पाहून तो भडकला आणि त्यामुळे मला आनंद झाला. त्याच्यावर माझा विश्वास नाही. अजून तरी त्याच्यावर माझा विश्वास नाही. मला वाटते वेगळ्या मार्गाने विभागलेला मीच तो आहे आणि मीच स्वतःशी बोलतो. तरी काही तरी घडून तो संतापला. त्याला स्वतंत्र असा सैतान व्हायचे होते. तो खरा आहे असे मी मानावे, असे त्याला वाटत होते."

स्तावरोजिन हे वर्णन दाशापाशी करतो. परंतु ही गाळलेली कल्पना दस्तएवस्कीने पुढे 'ब्रदर्स' मध्ये विलक्षण प्रभावीपणे हाताळली आहे हे अनेकांना माहीत आहे. तेथे इवान चा सैतान, प्रत्यक्ष खून घडल्यानंतर, त्याला भासरूपाने भेटतो आणि त्यांच्यात जो संवाद होतो तो विश्ववाङ्मयात अजरामर ठरला आहे. तेथील इवान आणि सैतान यांचे नाते फाऊस्ट आणि मेफिस्टोफिलिस यांच्या नात्याची आठवण करून देणारे आहे.

आहे त्या स्वरूपात डेव्हिल्समधील स्तावरोजिनची छाया-व्यक्ती फेदका होय. स्तावरोजिन देखणा, मोठ्या घरातला, बुद्धिमान आणि प्रभावी. तर फेदका हा सैबेरियातून पळून आलेला खुनी गुन्हेगार आहे. तो स्तावरोजिनच्या व्यक्तिमत्त्वातील गडद बाजू मूर्त करतो. प्रत्यक्षात मेरी आणि कॅप्टन लेब्यातकीन या भावंडांना ठार करतो आणि स्तावरोजिन–लिझा यांच्या मीलनाचा मार्ग खुला करतो. एके ठिकाणी फेदका प्रत्यक्ष स्तावरोजिनला मारायला धावतो, तेव्हा स्तावरोजिन त्याला अगदी सहजपणे शांत करतो. त्यावरून त्या दोघांमधील मानसिक ऐक्याची कल्पना येते.

स्तावरोजिन आणि फेदका यांचे छाया-व्यक्ती म्हणून जे नाते आहे, तसेच नाते इवान आणि स्मेर्द्याखोफ याचे 'ब्रदर्स' मध्ये आहे. प्रत्यक्ष खून करण्याची कल्पना इवानची आहे मात्र त्याची कार्यवाही स्मेर्द्याखोफ करतो. "He is myself. All that's base in me, all that's mean and contemptible.' असे एके ठिकाणी मनाने आजारी असणारा इवान स्मेर्द्याखोपविषयी म्हणतो ते फार मार्मिक वाटते. इवानमध्ये जे घृणास्पद, क्षुद्र आणि अ-तार्किक आहे, ते त्याला जसे 'सैताना'त प्रतिबिंबित झालेले दिसते तसेच स्मेर्द्याखोपमध्येही दिसते. त्यामुळेच त्याला स्मेर्द्याखोपची लाज वाटते.

'छाया–व्यक्ती' विचार दस्तएवस्कीने स्त्री–व्यक्तिरेखांच्या संदर्भात वापरलेला दिसत नाही याचे कारण तशी शक्यता त्याला जाणवली नसावी. स्त्रिया एकमेकींकडे जबरदस्त तऱ्हेने आकर्षित होताना दिसत नाहीत हे आपण व्यवहारातही पाहतोच.

एक ठिकाण मात्र अपवादात्मक दिसते. नास्तास्या आणि आग्लाया या दोन स्त्रिया अगदी भिन्न आहेत आणि त्या परस्परांकडे प्रिन्समार्फत आकर्षित झालेल्या आहेत. या नात्यातील गुंतागुंत केवळ 'मैत्रिणी आम्ही जोडीच्या' अशी नाही. या छाया-व्यक्ती मानल्या तर त्यांचा अर्थ तत्त्वचिंतनात्मक लावावा लागतो; मानसशास्त्रीय नाही. नास्तास्या रोमँटिक तर आग्लाया क्लासिकल असा फरक मात्र मांडता येऊ शकेल. पण तेही तितके स्पष्ट नाहीच. कारण आग्लाया–प्रिन्स यांचे संबंध मध्ययुगीन 'शिषलरिक' संबंधांसारखे आहेत असे दस्तएवस्की सूचित करतो.

स्त्रियांच्या 'छाया–व्यक्ती' दस्तएवस्कीने रंगविल्या नाहीत याचे दुसरे कारण हे असेल की, त्याला स्त्रियांच्या मनाचे सूक्ष्म ज्ञान आकलन असले तरी त्यांच्या मनोविकृतींचे आकलन त्याला नव्हते. स्त्रियांच्या मनोविकृती आणि त्या विकृतींचा लैंगिकतेशी असलेला संबंध यांची मनमोकळी, वैज्ञानिक चर्चा ही विसाव्या शतकात सुरू झालेली गोष्ट आहे. ती फ्रॉईडनंतरची आहे.

(आपण असाही प्रश्न विचारू शकतो की, दस्तएवस्कीची साहित्यिक छाया-व्यक्ती कोण ? या प्रश्नाचे उत्तर आहे पुष्कीन !

पुष्कीन आणि दस्तएवस्की यांची व्यक्तिमत्त्वे भिन्न होती आणि साहित्यिक कार्यातही फरक होता. दस्तएवस्की काहीसा विकृत, मनोरुग्ण, तुरुंगवास सोसलेला, कधीच मनःशांती न लाभलेला होता; तर पुष्कीन देखणा, उमदा, चतुरस्र आणि युरोपीय धर्तीचा कवी होता. समजा, पुष्कीन द्वंद्वयुद्धात मारला गेला नसता तर त्याच्याविषयी भक्तिभाव

वाळगणाऱ्या फ्योदोरने नक्कीच त्यांच्याशी संबंध जोडण्याची खटपट केली असती.)

दस्तएवस्कीचा छाया-व्यक्ती विचार आणखी विस्ताराने मांडता येईल. त्यासाठी रास्कोलनिकोफ-स्विद्रिगायलोफ, प्रिन्स-रोगोजिन, इवान-स्मेर्द्याखोफ, ही परस्परांपेक्षा भिन्न असणारी माणसे एकमेकांजवळ कशी येतात, एकमेकांच्या आकर्षणझोतात कशी सापडतात आणि विस्मयजनक कृत्यांना कारणीभूत कशी ठरतात, याचा तपशीलवार मागोवा घ्यावा लागेल. परंतु असा मागोवा घेतल्यामुळे छाया-व्यक्ती विचारातील ज्या मूलभूत घटकबाबी आहेत, त्यांच्यावर काही जास्त वेगळा प्रकाश पडण्याची शक्यता नाही.

छाया-व्यक्ती विचार कितपत 'शास्त्रीय' आहे हा भाग वेगळा. पण तो दोन व्यक्तींच्या परस्पर संबंधावर, त्यातील गुंतागुंतीवर प्रकाश पाडतो हे नक्की. छाया-व्यक्ती विचार परिचित असणारा दस्तएवस्की-प्रेमी दोन पुरुषांच्या मैत्रीकडे नेहमीच जास्त कुतूहलाने आणि काळजीपूर्वक बघेल यात शंकाच नाही. दोन अगदी वेगळी वाटणारी माणसे एकमेकांच्या इतक्या कशी जवळ येतात आणि अकल्पित कृत्ये कशी करतात याची चिकित्सा करावी असे त्याला वाटेल आणि वाटावयास हवे.



साभार पोच

* **प्रहार** (काव्यसंकलन) – संपा. चंद्रशेखर पाटील, सीताराम गोसावी; क्रांती प्रकाशन, जिजामाता उद्यान, कोपरगाव–४२३६०१; जि. अहमदनगर; १९८३; पृ. ६२; किं. १० रुपये.
* **मी बाई आहे म्हणून** – प्रकाशक भारतीय अर्थविज्ञान वर्धिनी, ८२०१२ शिवाजीनगर, पुणे ४११००४; १९८४, पृ. ३६९; किं. ६० रुपये.
* **पंजाबमधील हिन्दु-शीख वाद : कारणे आणि उपाय** – (Hindu-Sikh Conflict in Panjab. Causes & Cure' या मूळ इंग्रजी पुस्तिकेचा मराठी अनुवाद) – प्रकाशक ट्रान्स अटलांटिक इंडिया टाईम्स, ८ अशोन ग्रोव्ह, लंडन, S. W १९; पृ. ३८+१६; किं. ५ रुपये.
* **दिनकरराव जवळकर समग्र वाङ्मय** – संपा. डॉ. य. दि. फडके; प्रकाशक महात्मा जोतीराव फुले समता प्रतिष्ठान, ७३ नाना पेठ, पुणे–३०; १९८४; पृ. ३४०; किं. ६० रुपये.
* **कार्यकर्ता** (कादंबरी) – मुरलीधर जाधव; ग्रंथाली प्रकाशन, ३४/९०२, नेहरूनगर, मुंबई ४०००२४; १९८४; पृ. ११२; किं. १६ रुपये.
* **छत्रपती शिवाजी** – पु. गं. साळवी; व्हीनस प्रकाशन, तपश्चर्या, ३८१ क, शनिवार पेठ, पुणे ३०; १९८३; पृ. १७९, किं. ३० रुपये.
* **भेट आणि इतर कथा** – सौ. लीला फणसळकर; व्हीनस प्रकाशन, तपश्चर्या, ३८१ क, शनिवार पेठ, पुणे ३०, १९८३; पृ. २१६; किं. ३५ रुपये.
* **पुरातत्त्व कोश** (इंग्रजी-मराठी, सचित्र) – कोशकार रामचंद्र विनायक मराठे, प्रकाशक सौ. मंजिरी श्री. मराठे, श्रीनिवास, २९१ वीर सावरकर मार्ग, दादर, मुंबई ४०००२८; १९८३; पृ. १२८; किं. ५० रुपये.
* **अंधाररंग** (कथासंग्रह) – वासुदेव मुलाटे; प्रचार प्रकाशन, ५१३ ब, प्लॉट नं. ४ अ, नलवडे माळ, प्रतिभानगर पिछाडीस, सागरमाळ, कोल्हापूर–४१६००८; १९८४; पृ. १०१; किं. २० रुपये.
* **नापत** (कादंबरी) – बळवंत कांबळे, प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर–४१६ ००८; १९८४; पृ. १२४; किं. २४ रुपये.
* **साहित्याचे तत्त्वज्ञान** – वि. ना. ढवळे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन आणि मराठी तत्त्वज्ञान-महाकोश मंडळ, फर्गसन महाविद्यालय, पुणे–४; १९८४; पृ. ४०७; किं. ६० रुपये.
* **विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक १९८३** (सुवर्ण महोत्सव अंक) – संपा. प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी, विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर; १९८४; पृ. २१७; किं. १५ रुपये.





*शिक्षकांच्या सामाजिक अ-बांधिलकीच्या मुळाशी

एच. एम. देसरडा

स्वातंत्र्यचळवळीच्या काळापासून शिक्षणाकडे समाजपरिवर्तनाचे बलवत्तर साधन म्हणून बघितले जाते. महाराष्ट्रात तर याची उज्ज्वल परंपरा आहे. म. फुले, गोखले, आगरकर, आंबेडकर, भाऊराव पाटील यांनी शिक्षणसंस्था उभारल्या व स्वतःही अध्यापनाचे कार्य केले. खरे तर यामुळेच आज बहुजन समाज, दलित समाज व ग्रामीण भाग यांतून झपाट्याने उच्च शिक्षणाचा प्रसार झाला आहे. आज तालुकापातळीवरील जी महाविद्यालये पसरली आहेत, त्यांतील बहुसंख्य प्राध्यापकवर्ग हा त्या परिसरातील बहुतेक सर्व जातिजमाती व समाजथरांतून आलेला आहे. मराठवाडा विद्यापीठाच्या कार्यकक्षेतील नव्वद महाविद्यालयांच्या उण्यापुऱ्या अडीच हजार प्राध्यापकांचा समाजशास्त्रीय अभ्यास केला, तर याचा प्रत्यय येईल. या सामाजिक वास्तवाची विशेषत्वाने नोंद घेतली जावी.

भारतातील प्रचलित उत्पन्न–वाटपाचा विचार करता ज्यांना सालीना दहा हजार रुपयांपेक्षा अधिक उत्पन्न आहे ते वरच्या १० टक्क्यांत येतात. याचा अर्थ आम्ही सर्व प्राध्यापक तर या– खुषनसीब– लोकांत आहोतच; पण उच्च व माध्यमिक शाळांतील शिक्षकही त्या गटात मोडतात. वाढत्या महागाईच्या काळात या चार आकडी पगाराचे मूल्य तरी काय? हे म्हणणे पूर्णतः खरे व सोयीचे असले, तरी बहुसंख्य दरिद्री जनतेला ते डोळ्यात खुपणारे आहे, हे आपण न समजून घेणे अविवेकी होय. प्रा. दांडेकरांच्या संघटित-असंघटित वादाला आपणास समर्पक, आर्थिक–संख्याशास्त्रीय उत्तर देता येते; नव्हे, तसे दिलेही गेले आहे. मुद्दा आहे तो राज्यकर्ता वर्ग हा युक्तिवाद शिताफीने वापरून संघटितांची मुस्कटदाबी करू शकतो हा. विशेष म्हणजे आर्थिक बाबतीत याचा परिणाम होवो न होवो, आपले वैचारिक व सांस्कृतिक हनन यामुळे नक्कीच होते. आपण शोषित–उपेक्षित व आपल्या स्वकीयांपासून दुरावले जातो. ही अत्यंत चिंतनीय बाब असून याचा आपण आतापर्यंत गंभीरपणे विचार केलेला नाही. हे अमान्य करणे म्हणजे बौद्धिक दांडगाई होईल. असो.

याच्याशी निगडित आणखी एक बाजू आहे. अवतीभवतीच्या समाजाला व खुद्द आपल्या विद्यार्थ्यांना आपण उपयुक्त आहोत असे वाटत नाही. आपले बरेच अस्तित्व परकेपणाचे आहे. एक तर समाजाच्या मुख्य हालचाली व प्रश्नांपासून आपण फटकून राहतो. ज्ञानाच्या दृष्टीनेही विद्यार्थ्यांना आपल्याकडे काही घेण्याजोगे आहे असे वाटत नाही. ते का? आम्हालाही काही आतुरतेने व आस्थेने द्यावे याची आच नाही. शिक्षणाला आपण व्यवसाय व मास्तरकीला आपण ध्येयवाद अगर पिंड म्हणून संबोधतो. पण आजच्या बाजारू शिक्षणक्षेत्रात ते कितपत खरे आहे?

काही तुरळक अपवाद वगळता बहुसंख्य शाळा व महाविद्यालये ही स्थानिक पुढाऱ्यांनी धंदा म्हणून काढली आहेत. संस्थापक आणि चालकांचा एक दमडाही नसता ते का एवढी हुकमत गाजवतात? करदात्यांच्या पैशाने असले बिनभांडवली, भरपूर मलिदा खाण्याचे उद्योग का म्हणून करू दिले जातात? तूर्तास हा प्रश्न कळकळीचा बनला असून शिक्षकांच्या बौद्धिक स्वातंत्र्यासाठी आणि विद्यार्थी व समाज यांच्या भल्यासाठी या संस्थांचे पूर्णपणे सार्वजनिक रूपांतर केले जावे. याचा अर्थ सरकारीकरण करणे

* मुकटाच्या लातूर अधिवेशनात (फेब्रु. ८४) व कोल्हापूर येथे अखिल भारतीय प्राध्यापक संघटनेच्या परिषदेत (जून ८४) सादर केलेल्या निबंधावर आधारित.

अनुक्रमणिका

असा नव्हे; तर स्वायत्त मंडळाद्वारे व्यवस्थापन व नियंत्रण होणे हा होय. केवळ सेवा-सुरक्षा व आर्थिक लाभाच्या दृष्टीने हे आज फार निकडीचे नसले, तरी शिक्षकांना स्वतंत्र व निर्भय होण्याची संधी देण्यासाठी हे आवश्यक आहे. शिक्षकांनी संघटितपणे याचा पाठपुरावा करणे अगत्याचे आहे. आपले सामाजिक दायित्व पार पाडण्यासाठी ही एक पूर्वतयारीची बाब समजली जावी.

या देशातील शिक्षणपद्धती मेकॉले याने इंग्रज राजवटीला आवश्यक ते कारकून पुरविण्यासाठी निर्माण केली होती. अर्थात तिने कारकुनांखेरीज राष्ट्रीय चळवळीचे प्रवर्तकही निर्माण केले हेही दृष्टिआड करता येणार नाही. वास्तविक मेकॉले स्वतःच म्हणाला होता– "भारताचे मन विस्तारेल व युरोपीय संस्थांची मागणी करेल तो आपल्यासाठी सुदिन असेल." याचा अर्थ भांडवलशाहीच्या उभारणीत येथील बुद्धिजीवी वर्ग साहाय्यभूत ठरेल असा होतो आणि तो झालाही. तात्पर्य, आपल्या शिक्षणपद्धतीचे अधिष्ठान साम्राज्यवादी आहे आणि आजतागायत त्यात आमूलाग्र असे बदल झाले नाहीत. अन्य कुणी नव्हे तर भारत सरकारचे शिक्षण सल्लागार व मान्यवर शिक्षणतज्ज्ञ जे. पी. नाईक यांनी पुढील शब्दांत व्यक्त केले आहे : "आजची शिक्षणव्यवस्था ही गरिबांना शिक्षण देण्याऐवजी त्यांना शिक्षणापासून वंचित ठेवण्यासाठी निर्माण झालेली आहे आणि वरिष्ठ व मध्यम वर्गातील हितसंबंध कायम ठेवून त्यांना त्यांच्या स्थानावर कायम राहण्यास मदत करणे, एवढेच या यंत्रणेचे कार्य प्रत्यक्षात घडून येते."

मुदलियार, राधाकृष्णन व त्यानंतरचा बहुचर्चित कोठारी इ. विविध आयोग हे शिक्षणसंस्थेत मूलगामी बदल करण्याच्या हेतूने केले गेले होते मात्र इतर तत्सम आयोगांच्या अहवालाप्रमाणे त्यांच्या शिफारशींची जी वासलात लागली, त्याची येथे चर्चा करण्याची गरज नाही. एक गोष्ट मात्र निश्चित आपल्या फायद्याची घडली. ती म्हणजे रु. ७००–१६०० ही वेतनश्रेणी लागू झाली. यातच आम्ही किती काळ मश्गूल राहणार ?

वास्तविक कोठारी शिक्षण-आयोग हा सर्व शिक्षणक्षेत्राचा साकल्याने विचार करणारा भारतातील पहिला शिक्षणआयोग मानला जातो. पण या आयोगाच्या अहवालातील उणिवांबाबत, सदस्य-सचिव असलेले जे. पी. नाईक यांचे उद्‍गार मार्मिक आहेत. ते लिहितात : " आयोगाच्या अहवालाची एक महत्त्वाची उणीव अशी राहून गेली आहे की, अहवालाने आर्थिक विकासाच्या अनेक महत्त्वाच्या समस्यांना स्पर्शही केला नाही. या समस्यांमध्ये जागतिक पातळीवर राष्ट्राराष्ट्रांतील विषम आर्थिक विकासाच्या समस्येचा आणि प्रगत राष्ट्रांकडून अप्रगत राष्ट्रांच्या होणाऱ्या शोषणाचा समावेश होतो. राष्ट्राराष्ट्रांतील अंतर्गत विकासाच्या प्रश्नाच्या संदर्भात राष्ट्रातील आर्थिक, सामाजिक, राजकीय विषमतेतून निर्माण होणाऱ्या समस्या पुढे येऊन उभ्या राहतात. अशा समस्यांना आपण गंभीरपणे सामोरे गेले पाहिजे, असा निर्देश आयोगाने आपल्या अहवालात केला आहे. परंतु या गोष्टी जितक्या आग्रहाने व स्पष्टपणे अहवालात मांडल्या जायला हव्या होत्या, तशा त्या मांडल्या गेल्या नाहीत."

एवढ्या महत्त्वपूर्ण गांभीर्याच्या प्रश्नाला स्पर्श न करता मुलभूत परिवर्तनाचा विचार कसा होऊ शकेल, यावर वेगळे भाष्य करावे लागू नये पर्यायाने शैक्षणिक व सामाजिक क्षेत्रांत आमूलाग्र बदल घडवून आणण्याचे चिरवांछित उद्दिष्ट कागदोपत्रीच राहिले, याचे नवल वाटू नये.

आधी म्हटल्याप्रमाणे आपल्या शिक्षणव्यवस्थेचे लक्ष्य हे महसूल व सैन्यातील नोकऱ्यांच्या व्यवस्थापनाचे; तसेच बँका, विमा आदी व्यापाराचे; तसेच वकील, वैद्यक व काही तंत्रसेवेची केवळ तोंडओळख करून देणारे होते. शिक्षकी पेशात तर सर्व भर पाठांतर व वाक्चातुर्य यांवर देण्यात येतो. मुख्य म्हणजे माध्यम इंग्रजी असल्यामुळे मूळ समीक्षा अगर वादविवाद यांना वाव नव्हता. तरी पण राष्ट्रीय चळवळीला यातून काही बळ लाभले. अर्थात म. गांधींच्या तसेच कामगार-किसान आंदोलनातील नेत्यांच्या हिंदीतून होणाऱ्या सभा, राष्ट्रीय शाळा, स्वदेशी इत्यादींमुळे स्वातंत्र्यचळवळीला खऱ्या अर्थाने राष्ट्रव्यापी स्वरूप प्राप्त झाले आहे. आजही आपल्या देशात इंग्रजी माध्यमाचा अट्टाहास आहे. आज ज्या थाटात

तालुका पातळीपर्यंत इंग्रजी माध्यमाच्या शाळा व पब्लिक स्कूल (साखर कारखाने इत्यादींच्या) निघत आहेत. त्यांचा विचार करता हे इंग्रजीचे भूत अद्याप गाडले गेलेले नाही. आय. आय. एम., आय. आय. टी. तून प्रतिष्ठित पदव्या घेऊन बाहेर पडणारे ३० टक्के उच्चशिक्षित परदेशांत नोकऱ्या शोधतात व बहुतेक तिकडेच स्थायिक होतात. हे कशाचे द्योतक म्हणावे ? प्रा. कामत म्हणतात, त्याप्रमाणे मेकॉलेच्या अटलांटिक-पलीकडच्या भाई-बंदांच्या विळख्यात आपली शिक्षणपद्धती पूर्णपणे बंदिस्त आहे. जगन्नाथ पथी या समाजशास्त्रज्ञाच्या निरीक्षणानुसार आपल्या अभ्यासक्रमातील साठ टक्के पुस्तके अमेरिकन असतात; अगर त्यांच्या येथील भक्तांनी केलेली त्यांची नक्कल असते. याचा इत्यर्थ हाच की, इथे खऱ्या अर्थी प्रबोधन व ज्ञानोदय या हेतूने शिक्षणाचे नियोजन केलेले नाही.

शिक्षणाचा दर्जा घसरला ही तक्रार सर्वत्र ऐकावयास मिळते. त्यात तथ्यांश नाही असे नाही. पण गुणवत्तेचे प्रचलित निकष तरी कितपत योग्य आहेत ? शेवटी गुणवत्ता ही न्यूटनच्या सिद्धांतासारखी समाजनिरपेक्ष बाब नाही. ती जो ठरवितो त्याच्या हितसंबंधावर व नीतिमूल्यांवर ती आधारित असते. त्याला सामाजिक, सांस्कृतिक बंध, वर्गीय पैलू असतात हे आवर्जून लक्षात घेतले पाहिजे. पाश्चिमात्य शिक्षणाचे स्पर्धा हे व्यवच्छेदक लक्षण आहे. शिक्षण ही त्या दृष्टीने साधनसंपत्ती व प्रतिष्ठा मिळविण्यासाठी केलेली गुंतवणूक होय. यात समाजाच्या समग्र हिताचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. जे. पी. नाईक म्हणतात त्याप्रमाणे आता गुणवत्तेचा खरा अर्थ नवीन समाजरचना निर्माण करण्याची क्षमता असा असावयास पाहिजे. ज्यामध्ये समता, साधेपणा, सहकार्य, दारिद्र्यनिर्मूलन, इतरांचा आदर व विचार आणि ज्ञानार्जन व सर्जन या बाबी अविभाज्य असतील. सबब, सामाजिक बांधिलकी आणि उत्पादक कसब व कौशल्य यांस अनन्यसाधारण महत्त्व असेल. या संदर्भात आणखी एका वस्तुस्थितीचा निर्देश करणे युक्त ठरेल. शिक्षणात राजकारण आणू नका, शिक्षणाला राजकीय क्षेत्रापासून दूर ठेवा, शिक्षक व विद्यार्थ्यांनी राजकारणात हस्तक्षेप करू नये, अशा उपदेशांचा भडिमार आपण कायम ऐकतो. क्षणोक्षणी, पदोपदी शिक्षणात उचापती करणाऱ्या व धुडगूस घालणाऱ्या लहान-थोर नेत्यांकडून याचा उच्चार व्यासपीठांवरून होतो. एक तर राजकारण जात्याच क्षुद्र व अमंगल असल्याचे यात ध्वनित केले जाते. आणि दुसरे म्हणजे तुम्ही समाजाच्या मुख्य प्रश्नाविषयी बोलू नका, चिंता करू नका, हे राजकीय क्षेत्र ही खास आमची मिरास असू द्या, असे यातून सूचित केले जाते. प्रत्यक्षात घडते ते हे की, शिक्षकांच्या साध्या बदलीपासून ते परीक्षेमध्ये वशिलेबाजी, नेमणुका आणि संस्था काढण्यास मान्यता या सर्वांत कायम राजकीय लुडबूड (पॉलिटिकींग) होते. ते बिनबोभाट चालू द्या; जागरूक आणि परिवर्तनाचे राजकारण (पॉलिटिक्स) मात्र कटाक्षाने वर्ज्य.

ग्रामीण भागांतील बहुसंख्य महाविद्यालयांत संस्थाचालक हे शिक्षकांना आपले मुनीम अगर मुकादम समजतात. खेदाची बाब म्हणजे ही मंडळी अशी वेठबिगारी विनातक्रार पत्करतात. त्यात धन्यता मानतात. हीच आजच्या शिक्षणक्षेत्रातील शिक्षकांच्या दयनीय अवस्थेची मुख्य गोम आहे. प्रचलित शिक्षणपद्धतीला राजकीय आशय नाही, असे म्हणता येईल काय ? व्यवस्थेविषयी मूलगामी प्रश्न उभे करण्याचा ढळढळीत अभाव आहे. खराखुरा राजकीय आशय ओतणे म्हणजे सामाजिक चौकट, उत्पादनसंबंध, राजकीय प्रक्रियेचे आकलन तसेच मुख्य राष्ट्रीय प्रश्नाचे वस्तुनिष्ठ विवेचन व मूलगामी विश्लेषण न करण्याची अन्वेषणपद्धती देणे होय. समाजाचे दैनंदिन लढे व दूरपल्ल्याचे आंदोलन यांकडे पाठ न फिरविता त्यास सामोरे जाणे, हा राजकारणाचा मथितार्थ आहे. नव्हे, सर्वथा तसा असावयास हवा.

भारताच्या संदर्भात याचा अर्थ लोक व राष्ट्र म्हणून आमचा स्वाभिमान जागृत करणे, भारतीयत्वाची सर्वसमावेशक अस्मिता देणे, धर्मांधता, रूढिग्रस्तता, सांप्रदायिकता, जातजमातवाद, पुराणमतवाद यांना विरोध करणे, तसेच दलित स्त्रिया आणि कष्टकरी यांच्याविषयीच्या तुच्छतेच्या प्रवृत्तीचा धिक्कार करणे व त्यांच्या वैचारिक आधाराविरुद्ध निरंतर संघर्ष करणे हे होय. इतिहास, तत्त्वज्ञान, धर्मशास्त्र आदींची इहवादी व भौतिकवादी

दृष्टिकोनांतून चिकित्सा होणे, लोकशाही समाजवाद, धर्मनिरपेक्षता आणि राष्ट्रवाद या संकल्पनांना परंपरेतून बळ देणाऱ्या गोष्टी शोधून त्या स्पष्टपणे मांडणे, हा शिक्षणाचा राजकीय आशय असावयास हवा. येथे परत एकदा जे. पी. नाईक यांच्या मताचा उल्लेख करण्याचा मोह अनावर होतो. नाईक म्हणतात–

"शिक्षणविषयक उद्दिष्टे, प्रक्रिया, मूल्यसंकल्पना, आशय, गुणवत्ता आणि प्रसार हे सर्व निर्णय राजकीयदृष्टचा तटस्थ बनविणाऱ्या सिद्धांतांचा अन्वयार्थ यथास्थितीला अप्रत्यक्षपणे बलशाही बनविणे आणि परिवर्तनाच्या तमाम शक्तींना प्रचंड अडसर उभे करणे हा होतो."

शिक्षणाला जाणीवपूर्वक व निर्धारपूर्वक राजकीय आशय देण्याचे प्रतिपादन करून ते पुढे निःसंदिग्धपणे असे मांडतात –"सध्या भारतीय संदर्भात राजकीय शिक्षणाचा कार्यक्रम म्हणजे प्रचलित व्यवस्थेतील असमानता व उणिवांविरुद्ध घृणा व विद्रोह निर्माण करणे आणि कुठलीही किंमत मोजून नवसमाजनिर्मितीसाठी बांधून घेणे होय." पदवीपरीक्षेच्या सर्व विद्यार्थ्यांसाठी असा राजकीय अभ्यास सक्तीचा असावा, असे ते कायम म्हणत. भारताच्या शिक्षणाचा दर्शनकार असे ज्याचे वर्णन करता येईल त्या जे. पी. नाईकांना हे परखडपणे मांडावे लागले. याचा आपण गांभीर्याने विचार केला नाही तर आपल्यासारखे करंटे आपणच !

आपल्या देशात बहुसंख्य बुद्धिजीवी, संशोधक व समाजशास्त्रज्ञ हे, मूल्यनिरपेक्ष अगर तटस्थ असल्याचा आव भरपूर त्वेषाने आणतात. पश्चिमेतील भांडवलशाही व साम्राज्यवादी देशांची संशोधनपद्धती, मूल्यसंकल्पना, बौद्धिक प्रेरणा व स्पर्धा हे सर्व ईश्वरदत्त असल्याचे भासवून ती आपल्या राष्ट्रीय व मानवी विकासास पूर्णपणे उपकारक असल्याची भलावण अगर समर्थन ही मंडळी चातुर्याने करतात. समाजवादी देशांतील सामाजिक पुनर्रचनेचे प्रचंड यशस्वी प्रयोग त्यांना विकृत व अमानवी वाटतात. जॉर्ज ऑर्वेलच्या [१९८४] भाकिताप्रमाणे ती राष्ट्रे सहीसलामत दाखल झाली आहेत. फरक एवढाच की, ऑर्वेलचे लेखनातील चित्रण समाजवादी रशिया, चीन, व्हिएतनाम यांच्याऐवजी, अमेरिका व इतर पाश्चिमात्य भांडवलशाही देशांना चपखलपणे लागू होते. हे पंडित याबाबत मूग गिळून बसण्याशिवाय दुसरे काय करणार ?

भारतातील शिक्षणपद्धती आणि तिच्या सामाजिक संदर्भाच्या या स्थूल सर्वेक्षणानंतर आपण अंतर्मुख होऊन स्वतःकडे बघू या. परंपरेने शिक्षकाला समाजामध्ये मानाचे स्थान होते. याचे कारण पूर्वी तो समाजाच्या अत्युच्च समजल्या जाणाऱ्या जातीतून आलेला होता. अर्थात उच्चवर्णीयांकडून आलेला हा शिक्षक इतर व्यावसायिकांप्रमाणे व विचारवंतांप्रमाणे यथास्थितीचा रक्षक होता. राष्ट्रीय चळवळीच्या प्रभावामुळे (उदारमतवादामुळे) गोखले, आगरकर, नौरोजी, कोसंबी, भांडारकर, आंबेडकर आदींनी एक वेगळी भूमिका वठवली.

इंग्रजी शिक्षणाला वाघिणीचे दूध म्हटले जात असे. याचा अर्थ पाश्चिमात्य ज्ञान-विज्ञानाच्या प्रगतीचे परिशीलन करण्याची संधी मिळते, एवढाच होतो. समाजाच्या गाभ्याच्या समस्यांचा नेमका शोध घेऊन त्याला दिशा देण्याचे सामर्थ्य आजच्या शिक्षक–विचारवंतांपाशी का नाही ? याचे उत्तर आपल्यावर ज्या वैचारिक प्रवाहांचा पगडा अगर प्रभाव आहे, त्यात सापडते. स्थूलमानाने आज जे चार तात्त्विक प्रवाह दिसतात, ते असे :

१) प्रगत भांडवलशाही राष्ट्राचा सांस्कृतिक वसाहतवाद.

२) भांडवली राष्ट्रवाद.

३) सरंजामी व शेतकरी पुनरुज्जीवनवाद.

४) मध्यमवर्गीय जहालवाद (ज्याला समाजवाद ही उपाधी लागते.)

एक गोष्ट स्पष्टपणे मान्य केली पाहिजे की, समाजवादी जीवनप्रवाह जोपर्यंत विखुरलेला व कमकुवत आहे, तोपर्यंत राष्ट्राच्या ज्वलंत समस्यांची उकल करण्याचे वैचारिक प्रभावी साधन मिळणार नाही. त्याचे सिद्धान्तन आणि शास्त्र स्वीकारण्यामध्येही हा अडसर जाणवतो. आपले बहुसंख्य समाजशास्त्रज्ञ जी आधुनिकीकरण– आणि तत्सम संस्कृतीकरण, पाश्चात्यीकरण, पारंपरिकीकरण (ज्यात भारतीकरण, इस्लामीकरण यांचाही

अनुक्रमणिका

समावेश होतो.) या ज्या तत्त्वमीमांसा–पद्धती वापरतात त्या केवळ वर्णनात्मक स्वरूपाच्या, वरवरचा कार्यकारणभाव सांगणाऱ्या आहेत. (उदा., लोक गरीब आहेत याचे कारण ते अडाणी, बेशिस्त व आळशी आहेत.) ख्यातनाम समाजशास्त्रज्ञ रामकृष्ण मुखर्जी यांच्या मतें– " ही तथाकथित आधुनिकीकरणाची मीमांसा विश्वव्यापी स्वरूपाची नाही. तसेच सर्व मानव समाजांना सामावून घेणारी नाही किंवा मानवतावादालाही कवेत घेणारी नाही. ते वस्तुस्थितीप्रमाणे आणि हितसंबंधानुसार बदलणारे प्रमेय आहे. "

या उलट द्वंद्वात्मक गतितत्त्व मानणारी पद्धती अथवा मार्क्सवादी अन्वेषणपद्धती ही सामाजिक गतितत्त्वाचा अचूक वेध घेते. मुख्य म्हणजे तीमध्ये विचार आणि कृती यांत अविभाज्य एकात्मता आहे आज त्यानुसार ४० टक्के मानवसमाजाने आपल्या मुदितवाटा शोधल्या आहेत. अत्यंत मागासलेल्या आणि सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक दृष्टींनी जर्जर झालेल्या रशिया व चीन या देशांत अल्पावधीत लक्षणीय विकास या तत्त्वप्रणालीद्वारे घडून आला. तेथे नंदनवन अवतरले. वा त्या समाजाच्या समस्या निकालात निघाल्या असे अजिबात म्हणणे नाही. खरे तर साम्यवादी समाजाचे आदर्श व अंतिम ध्येय साध्य करण्यासाठी प्रदीर्घ प्रवास करावयाचा आहे. अर्थात त्या दिशेने लक्षणीय स्वरूपाची वाटचाल झालेली आहे.

तिसऱ्या जगातील बहुसंख्य देशांत याबाबत विचारमंथन होत आहे. पाश्चिमात्य विचारवंतांचा बराच मोठा गटही या पद्धतीचे अंगभूत सामर्थ्य मान्य करतो. मात्र त्यांना एकाएकी बिघाड किंवा उलथापालथ (ब्रेक डाऊन) होईल या विषयी अतिशय चिंता वाटते. याचा अर्थ मूलगामी क्रांतिकारक संघर्षाचा (म्हणजेच रेव्होल्यूशनचा) त्यांना धसका बसतो. उघडउघड हा त्यांच्या हितसंबंधाचा प्रश्न आहे.

मार्क्सच्या शताब्दी-वर्षात तरी आपण जागे होऊन ह्या वस्तुस्थितीचा सारासार विचार करणार आहोत की नाही ? मार्क्स एंजल्सच्या संशोधनाने समाजविज्ञानाचे दालन नुसतेच उघडले गेले नाही, तर संपन्न बनले. याला आज सार्वत्रिक मान्यता आहे. अर्थात आधीचा मार्क्स व नंतरचा मार्क्स, कल्पनाविलासी मार्क्स आणि क्रांतिकारक मार्क्स याची ते शिताफीने फारकत करतात. यापासून आपण काय बोध व प्रेरणा घेणार आहोत ? द्वंद्वात्मक अन्वेषणपद्धती (मार्क्सवादी) का अवलंबावी याबाबत प्रा. अ. रा. कामत या थोर शिक्षणतज्ज्ञाचे व प्रथितयश मार्क्सवादी प्रबोधनकाराचे मत अत्यंत भेदक आहे. ते म्हणतात, " मार्क्सवादी तत्त्वप्रणाली खूपच अधिक व्यापक आहे. आणि चिकित्सक सूक्ष्म दृष्टीही अधिक अंतर्भेदी आहे. ही मीमांसा केवळ सामाजिक बदल काय आहे एवढेच सांगत नाही, तर तो कसा व का होतो आहे (अथवा झाला) याचाही ती विचार करते. संख्येने लहान पण गुणाने लक्षणीय अशा काही भारतीय समाजवेत्त्यांनी भारतातील सामाजिक बदलाचा, विशेषतः इतिहासकालीन स्थित्यंतराचा, या द्वंद्वात्मक ऐतिहासिक प्रणालीच्या साहाय्याने मागोवा घेतला आहे. (उदा. रजनी, पामदत्त, शेलवणकर, कोसम्बी, डी. के. मुखर्जी हे जुन्या पिढीतील आणि चालू पिढीतील डी. पी. चट्टोपाध्याय, आर. एस. शर्मा, इर्फान हबीब, ए. आर. देसाई, रामकृष्ण मुखर्जी, रोमीला थापर इत्यादी.)

उपरीनिर्दिष्ट विचारमीमांसा-पद्धती दुर्लक्षणीय राहण्याचे कारण राजकीय पूर्वग्रह आहे असे म्हणावे, तर अगदी पाश्चिमात्य उदारमतवादी सामाजिक शास्त्रांचा अभ्यास तरी आज कोठे सखोल आणि चिकित्सकपणे होतो ? फार रोखठोक बोलायचे तर ९०% प्राध्यापक मंडळींना याचा परिचयदेखील आहे, असे म्हणणे धारिष्टयाचे होईल. हे अप्रिय वाटले तरी कटू सत्य आहे. सुमा चिटणीस यांनी मुंबईच्या आणि भोईटे यांनी मुख्यतः मराठवाड्यातील प्राध्यापकांच्या विद्याव्यासंगासंबंधी जे सर्वेक्षण केले, त्यातून आजचा प्राध्यापक काय व किती वाचतो यावर चांगला प्रकाश पडला आहे.

विचारविश्व बदलून नवी मानसिकता निर्माण करणे, नव्या मूल्य–संकल्पना प्रभावीपणे रुजवणे हा प्रबोधनाचा खराखुरा अर्थ होय. विचारवंत व प्रबोधनकार यांच्यामध्ये फरक आहे तो हाच.

आजतागायत इंग्रजी भाषेचा अडसर या सबबीखाली बरेच काही लपून जात असे. पण आता स्वभाषेतून शिकणे, शिकविणे रूढ झाले असता या

अनुक्रमणिका

गलितमात्र स्थितीचे काय समर्थन करता येईल ? सर्वसामान्यपणे डोळस वृत्तपत्र-वाचकाला जी माहिती, समज व आकलन असते, त्यापेक्षा वेगळे अभ्यासक–संशोधक म्हणविणाऱ्या प्राध्यापकांच्या बाबतीत जाणवत नाही. नुकतेच प्रा. दांडेकरांनी मराठवाडा विद्यापीठाच्या पदवीदान समारंभी (२७–१–१९८४) या प्रकरणी जे विवेचन केले आहे, त्याचा तात्काळ विचार व्हावयास हवा. आपल्याकडील पदव्युत्तर शिक्षणाची बात तर सोडा; अगदी पीएच्.डी.ची काय आलबेल अवस्था आहे ? हे अवमूल्यन आता सर्वांना शरमेने मान खाली घालावयाला लावणारे आहे. सरळसरळ वाङ्मयचौर्य (प्लेजेरीजम) याखेरीज दुसरे-तिसरे अन्य आमच्या बहुतेक शोधनिबंधांत नसते.

आज आपण मराठीतून कला, मानव्य व सामाजिक शास्त्रांचे अध्यापनकार्य करतो. त्यात मराठीतून उपलब्ध असलेली पुस्तके, काही अगदी तुरळक अपवाद वगळता, शुद्ध नक्कल अगर उचलेगिरी या स्वरूपाची असतात. याचे एक कारण, आपली अवतीभवतीच्या प्रश्नांकडे पाहण्याची दृष्टी वस्तुनिष्ठ व चिकित्सक नसते. भारतीय ग्रामीण व्यवस्था, अर्थकारण, राजकारण, समाजव्यवस्था, स्वातंत्र्योत्तर काळातील बदल आदींबाबतचे पांडित्य उपरे, दुर्बोध व परकीय वळणाचे असते. शास्त्रशुद्ध संकल्पनात्मक बैठकीच्या अभावी असे घडणे अपरिहार्य आहे. आडात नसेल तर पोहऱ्यात येणार कोठून ?

सरतेशेवटी दुसऱ्या एका प्रभावकारी व प्रतिष्ठित प्रवृत्तीचा निर्देश (नव्हे निषेध) करणे युक्त ठरेल. ती म्हणजे : शोषित जनसमुदायाला केवळ "अभ्यासवस्तू" म्हणून वापर करण्याची प्रवृत्ती संशोधक-अभ्यासकांमध्ये उत्तरोत्तर वाढत आहे. वास्तवाचे चित्रण, वस्तुस्थितीचे साधार प्रकटन, वस्तुनिष्ठ विश्लेषण हे सातत्याने झाले पाहिजे. याबाबत बिलकूल मतभेद नाहीत. डोळसपणे हे केले तर वास्तवाच्या गुंत्याचे पदर उकलले जातात. वरपांगी जे दिसते व मुळाशी जे असते, हे जेवढे अधिकाधिक (जनसमुदायाला) स्पष्ट होईल तेवढे बोधप्रद व उपकारक.

मात्र पुनःपुन्हा तेचतेच निष्कर्ष ढोबळपणे तत्त्वप्रचूर अलंकृत भाषेत मांडणे म्हणजे नुसता कालापव्यय नव्हे तर निष्क्रीयता वाढविणे होय. किंबहुना दरेक वेळेला काहीतरी एक नवी शाखा काढून सकृतदर्शनी नवी कलाटणी देऊन प्रश्नाला बगल देण्याचे काम तज्ज्ञ व विद्वज्जन प्रस्थापितांच्या संरक्षणार्थ करतात. गेल्या १५–२० वर्षांत काही आम जागृती करणारे अभ्यास झाले, हे कोण नाकबूल करील ? परंतु उबग आणणारी व चीड निर्माण करणारी गोष्ट आहे ती ही की, गरिबांचा अभ्यास खूप होतो. गरिबांशी काडीचा संबंध नाही, बेकारीचाही अभ्यास भरगच्च आहे, पण बेकारीत होरपळणारी हाडामांसाची माणसे असतात, याची जाण नाही.



ऋग्वेदातील तथाकथित आर्य-अनार्य संघर्ष

नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

आर्य नावाचा एक वंश भारतावर बाहेरून स्वारी करून आला व येथल्या आदिवासींचा उच्छेद करून त्याने आपली संस्कृती भारतावर लादली या "इतिहासाला" खुद्द वेदवाङ्मयात पुरावा आहे असे नेहमी सांगण्यात येते. या पुराव्याचे मोल काय या प्रश्नाची येथे चर्चा करण्याचे योजले आहे.

अशी चर्चा करण्याआधी आर्य शब्दाने ऋग्वेदाला काय अभिप्रेत आहे याची चर्चा केली पाहिजे. कारण त्याशिवाय अनार्य म्हणजे कोण व त्यांच्याशी आर्यांचा संघर्ष झाला म्हणजे कुणाचा कुणाशी संघर्ष झाला याचा बोध होणार नाही.

आर्य हे विशेषण व आर्य या देवता

आर्य हा शब्द ऋग्वेदात ३६ वेळा आला आहे. यात कुठेही आर्य म्हणजे कोण याचे स्पष्टीकरण नाही. एवढेच नव्हे तर ते नाम आहे की विशेषण आहे, नाम असल्यास एखाद्या लोकसमूहाचे नाव आहे की नाही याबद्दल निश्चित उल्लेख नाही.

आर्य हे नाम म्हणून न वापरता विशेषण म्हणून खालील ठिकाणी वापरलेले आहे.

१. एते धामान्यार्या शुक्रा ऋतस्य धारया । वाजं गोमन्तमक्षरन् ॥ ९·६३·१४.

हे पाण्ढरे व आर्य सोम ऋताच्या धारेने गोयुक्त धनाची पखरण करतात.

सायणाने येथे आर्या म्हणजे आर्याणाम् अशी षष्ठी करून हे सोम आर्य यजमानांच्या धामाकडे म्हणजे गृहाकडे गोयुक्त धन नेतात असा अर्थ केला आहे. असा अर्थ केल्याने शुक्रा व एते या शब्दाशी आर्य हा शब्द मूळ वचनातल्याप्रमाणे समानाधिकरण राहत नाही. शिवाय यजमान हा शब्द पदरचा घालावा लागतो. तेव्हा आर्या हे सोमाचे विशेषण मानणेच सरळ आहे.

२. ऋजिश्व्याशी सख्य करून इंद्राने आपला रथ आकाशामध्ये सोडला व आर्य इन्द्राला दासाच्या तोडीस तोड सापडली. त्याने मायावी असुर पिप्रूची दृढ पुरे इतस्ततः विखरून दिली. १०·१३८·३.

येथे आर्य हे आकाशाच्या मध्ये आपला रथ सोडणाऱ्या इंद्र या देवाचे विशेषण आहे.

३. आर्य व्रते दानप्रद आहेत. ती साऱ्या जगभर पसरून सूर्याला आकाशात चढवितात व गायी, भूमी, अश्व, ओषधी, वनस्पती, पर्वत व पाणी निर्माण करतात. १०·६५·११.

येथे आर्य हे व्रताचे विशेषण आहे.

पुष्कळ ठिकाणी आर्य हे विशेषण मानवांना उद्देशून न वापरता देवतांना उद्देशून वापरले आहे. उदा. –

अग्नी, वायू व सूर्य हे तीन भुवनामध्ये रेतसिंचन करतात. त्यातून ज्योती ज्यात पहिली आहे अशा तीन प्रकारच्या आर्य प्रजा उद्भवतात. हे तिघेही उषेशी संगत होतात. त्या सर्वांना वसिष्ठ जाणतात. ७·३३·७.

येथे उत्पन्न होणाऱ्या तीन आर्य प्रजांपैकी एक ज्योती म्हणजे सायणमते आदित्य आहे.

वर्ण या शब्दाचा अर्थ

विशेषणरूप व देवतावाचक आर्य शब्द सोडून नामरूपाने वापरलेल्या आर्यशब्दाचा आता विचार करू. यापैकी आर्यवंशाचा ऋग्वेदात उल्लेख आहे हे सिद्ध करण्यासाठी नेहमी खालील ऋचेचा हवाला देण्यात येतो–

इंद्राने दस्यूंना मारून आर्य वर्णाचे रक्षण केले व घोडे, सूर्य, अनेक प्रकारचे भोग देणाऱ्या गायी व भूमी दिली. ३·३४·९.

येथे वर्ण या शब्दाचा वंश असा अर्थ करून या ऋचेत आर्य-अनार्य संघर्ष वर्णिलेला आहे असे प्रतिपादन करण्यात येते. पण वर्ण शब्दाचा अर्थ काहीही केला तरी इंद्राने सूर्य दिला या वचनावरून या ऋचेत कोणत्याही मानवसमूहांचा संघर्ष वर्णिलेला

अनुक्रमणिका

नाही हे स्पष्ट आहे. सूर्य ही अशी वस्तू आहे काय की एखादा समाज त्याचे हरण करू शकेल व दुसऱ्या समाजाला त्याच्याशी युद्ध करून तो परत मिळवावा लागेल ?

वर्ण हा शब्द ऋग्वेदात इतरही ठिकाणी आला आहे व या शब्दाचा एक अर्थ रंग हा असल्यामुळे या शब्दात पाश्चात्त्य पण्डितांना घबाड सापडल्यासारखे वाटले आहे. वर्ण म्हणजे कातडीचा वर्ण असा अर्थ करून त्यांनी ऋग्वेदातील काळ्या-गोऱ्यांचा संघर्ष वर्णिला आहे. तेव्हा ऋग्वेदात हा शब्द कोणकोणत्या अर्थी वापरण्यात आला आहे हे पाहणे आवश्यक आहे.

सायणाच्या मते वर्ण हा शब्द वृ म्हणजे वरणे– निवडणे– या धातूपासून 'कृवृजृसिदृपन्यनिस्वपिभ्यो नित्' या उणादिसूत्रानुसार न प्रत्यय लावून झाला आहे. असेच अन्य शब्द वर्ण, जर्ण म्हणजे चन्द्र वा जीर्ण झाड, सेना, द्रोण, पन्न, अन्न, व स्वप्न हे आहेत. कृ म्हणजे पसरविणे. कान पसरट असतो म्हणून त्याला कर्ण म्हणतात. जृ म्हणजे जीर्ण होणे. अर्थात जर्ण म्हणजे जराग्रस्त होणारा. चन्द्राला क्षय होतो, व झाड जीर्ण होते म्हणून त्यांना जर्ण म्हटले आहे. सि म्हणजे बान्धणे या धातूपासून सेना, कारण सेना सुबद्ध व सुसंघटित असते. सैनिकांना शिस्तीत बान्धणारी असा देखील अर्थ असू शकेल. दृ म्हणजे वाहणे वा जाणे. अर्थात् द्रोण म्हणजे वाहविणारा. पन्न म्हणजे खाली पडणे. अन्न म्हणजे भात किंवा खाल्लेले व स्वप्न म्हणजे झोप किंवा स्वप्न.

यांतील पुष्कळशा शब्दांत न प्रत्यय कर्तृवाचक आहे. वर्ण या शब्दात तो प्रयोजक कर्तृवाचक आहे असे सायण म्हणतो. अर्थात वर्ण म्हणजे निवड करविणारा. सायणाच्या मते १.१०४.२ या ऋचेत वर्ण हे विशेषण इंद्राला लावलेले आहे कारण तो स्वतःची निवड करविणारा आहे. त्याचे गुण असे आहेत की स्तोते इतरांना सोडून त्यालाच भजतात.

वर्ण म्हणजे निवड करविणारा यावरून इतरापासून वेगळे करणारा व्यवच्छेदक गुणधर्म हा वर्ण शब्दाचा वास्तविक अर्थ स्पष्ट होतो. ब्राह्मणवर्ण, क्षत्रियवर्ण म्हणजे इतरांपेक्षा वेगळी असणारी कर्तव्ये करणारे विशिष्ट जातिसमूह. अर्थात आर्यवर्ण म्हणजे आर्यांची कर्तव्ये करणारा जातिसमूह. ही कर्तव्ये म्हणजे यज्ञयागादी असे परंपरेनुसार ठरते.

व्याकरण सोडून कोशांचा आधार घेतला तरी वर्ण शब्दावरून वंशभेद सिद्ध होत नाही. अमरकोशाप्रमाणे " वंशोऽन्ववायः सन्तानो, वर्णाः स्यूर्ब्राह्मणादयः " माहेश्वरी टीकेत सन्तानपर्यन्त वंशवाचक शब्द व पुढे वर्ण असे स्पष्ट करून वर्ण हा वंशवाचक शब्द नाही याबद्दल संशय ठेवला नाही. " वर्णो दिविजादौ शुक्लादौ स्तुस्तौ वर्णं तु वाक्षरे " या ओळीत वर्ण शब्दाचे रंग, स्तुती व अक्षर असे आणखी अर्थ दिले आहेत. वर्णाचा आणखी एक अर्थ आस्तरण असा देखील दिला आहे. हे आस्तरण नायकाला बसण्यासाठी हत्तीला सज्ज करताना घालतात असे माहेश्वरी टीका म्हणते. अर्थात निरनिराळे धनवान लोक आपापले वैशिष्टच दाखविण्यासाठी खास प्रकारची आस्तरणे करीत असले पाहिजेत. म्हणून वैशिष्टच दाखविणारे या अर्थी आस्तरणाला वर्ण म्हणत असतील.

मेदिनी कोशात वर्णाचे अर्थ " वर्णो द्विजादिशुक्लादियशोगुणकथासु च । स्तुतौ वा न स्त्रियां भेदे रूपाक्षरविलेखने " असे दिलेले आहेत. वर्ण म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय वगैरे. पाण्ढरा वगैरे रंग, यश, गुण, कथा व स्तुती, भेद, रूप, अक्षर व विलेखन. अर्थात मेदिनी व अमर या कोशांप्रमाणे वर्ण या शब्दाचा वंश असा अर्थ होत नाही.

या दोन कोशांमध्ये दिलेल्या वर्ण या शब्दाच्या साऱ्या अर्थांची संगती त्याच्या पाणिनीय व्युत्पत्तीने सहज लागते. वर्ण म्हणजे व्यवच्छेदक असे व्युत्पत्तीने वर दाखविले आहे. शुक्लादिवर्ण इतर वर्णांहून, अक्षर इतर अक्षरांहून व स्तुती स्तुत्यर्ह व्यक्तीला इतर व्यक्तींहून वेगळे करते. मेदिनी कोशातील यश व गुण हे अर्थ याप्रमाणेच व्यवच्छेदक आहेत. कथा हा शब्द वर्ण शब्दाच्या वर्णन या रूपावरून आला आहे. कथावर्णन असा शब्दप्रयोग रूढ आहे. " श्लेषे केचन शब्दगुम्फविषये केचिद्रसे, चापरेऽलंकारे, कतिचित्सदर्थविषये चान्ये कथावर्णने "– काही कवी श्लेषात, काही शब्दयोजनेत, काही रसपरिपोषात, काही अर्थगौरवात, तर काही कथा-

वर्णनात निष्णात असतात असे हा श्लोकार्ध म्हणतो.

वर्णाचा वंशाशी संबन्ध नाही

कोशात दिलेल्या वरील कोणत्याही अर्थी ब्राह्मणादी वर्णांना वर्ण हा शब्द लागू होतो. ज्ञान व पावित्र्य यांचे प्रतीक म्हणून ब्राह्मण वर्ण पाण्ढरा, तेजस्विता व प्रहारशीलता यांचे प्रतीक म्हणून क्षत्रियवर्ण लाल असे संकेत प्रचलित आहेत. तेव्हा वर्ण या शब्दाचा रंग असा अर्थ केला तरी तो ब्राह्मणादी वर्णांच्या कातडीचा रंग होता असे त्यावरून ठरत नाही. वर्ण या शब्दाचा स्तुती असा अर्थ केला तरी ब्राह्मण ही ज्यांची स्तुती म्हणजे "तारीफ" आहे तो, असा अर्थ लागतो. हिन्दीमध्ये "आपण कोण?" असे विचारावयाचे असल्यास "आपकी तारीफ?" असे विचारण्याची चाल आहे. येथे तारीफ म्हणजे नावगाव, धंदा वगैरे. वर्ण या शब्दाचा अक्षर असा अर्थ केला तरी ब्राह्मण ही ज्याची अक्षरे म्हणजे नाव आहे तो असा सरळ अर्थ निघतो. यश, गुण, कथा म्हणजे वर्णन, भेद व रूप या मेदिनीकोशात दिलेल्या इतर अर्थांची अशीच संगती लागते. तेव्हा साऱ्या संस्कृत वाङ्मयात वर्ण हा शब्द दूरान्वयानेसुद्धा वंश या अर्थी कुठेही वापरलेला नाही असे म्हणण्यास हरकत नाही.

आपटयांच्या कोशात वर्ण या शब्दाचा रेस म्हणजे वंश असा अर्थ दिलेला आहे. पण या अर्थी संस्कृत साहित्यात तो कुठे वापरलेला आहे याचा संदर्भ दिलेला नाही. काइण्ड, स्पीसीज, असा अर्थ देऊन सवर्ण अक्षर हा शब्दप्रयोग त्याच्या समर्थनार्थ दिला आहे. पण अक्षरांच्या सवर्णतेचा रेसशी म्हणजे वंशाशी काही संबंध नाही. एकूण आपटयांच्या कोशात दिलेला वर्ण या शब्दाचा रेस हा अर्थ पाश्चात्य पण्डितांच्या प्रभावाचा द्योतक आहे. प्राचीन कोशात असा अर्थ दिलेला नाही, यावरून हे स्पष्ट आहे.

ब्राह्मणादी वर्ण मुळात निरनिराळ्या रंगाचे होते म्हणून त्यांना वर्ण म्हणतात असा पाश्चात्त्य पंडितांचा एक तर्क आहे. चार वर्ण हे भिन्न वंशाचे व एकमेकाशी विवाहसंबंध न करणारे होते असे मानले तर फक्त पुरोहितगिरी करणारा एक वंश होता. दुसरा वंश फक्त लढण्याचे काम करणारा होता. तिसरा फक्त व्यापार करणारा होता व चौथा फक्त सेवा करणारा होता असे मानावे लागेल. फक्त एकच धंदा करणारा कोणताही समाज असू शकत नाही, त्या अर्थी मुळात एकेकच धंदा करणारे वंश इतर धंदे करणाऱ्या इतर वंशांच्या सान्निध्यात आले व या क्रमाने चार वर्ण उद्भवले ही कल्पना हास्यास्पद आहे.

वर्ण हा शब्द ऋग्वेदात आणखी खालील ठिकाणी आला आहे.

१. प्रजा, अपत्य व बल यांची इच्छा करणारा अगस्त्य, खणत्याने खणून दोन्ही वर्णांचे संवर्धन व आपले देवताविषयक आशीर्वाद सत्य करता झाला.
१.१७९.६.

येथे काम व तप हे दोन वर्ण आहेत असे सायण म्हणतो. पण त्याने याला प्राचीन आधार दिलेला नाही.

हे दोन वर्ण म्हणजे काळे व गोरे असे पाश्चात्त्य पंडितांच्या पावलावर पाऊल ठेऊन चित्रावशास्त्री म्हणतात. पण याला ऋचेत काहीच आधार नाही. उलट अगस्त्याने दोन्ही वर्णांचे हित केले असे ऋचा म्हणते. पण पाश्चात्त्य पंडितांच्या मते काळे व गोरे हे दोन वर्ण परस्परांचे शत्रू होते.

येथे देखील वर्ण शब्द रूढ अर्थानेच घेतला पाहिजे. वर्ण म्हणजे विशिष्ट कर्म करणारे लोक.

आता चार वर्ण प्रसिद्ध असता येथे दोनच वर्णांचा उल्लेख कसा, असा प्रश्न उद्भवतो. शिवाय दोन वर्णांचा उल्लेख द्वी या शब्दाने न करता उभौ या शब्दाने केला आहे. उभ म्हणजे केवळ दोन नव्हे. इंग्रजीत बोथ म्हणजे दोघेही या शब्दाने व्यक्त होणारा अर्थ उभ शब्दाने व्यक्त होतो. दोघाहून तिसरा जिथे नाहीच तिथेच फक्त दोन या अर्थी उभ शब्दाचा उपयोग होतो. जसे दोन्ही हात, दोन्ही पाय. तेव्हा या ऋचाकाराला दोनपेक्षा जास्त वर्ण माहीत नव्हते असे म्हटले पाहिजे.

मग हे दोन वर्ण कोणते? ऐहिक व पारलौकिक कर्मे करणारे असे पूर्वी वर्णांचे दोनच वर्णांत विभाजन असावे. पारलौकिक कर्मे म्हणजे पौरोहित्य, अध्यात्मचिन्तन वगैरे करणारे ते ब्राह्मण, व बाकी युद्धकर्मापासून तो झाडलोटीपर्यन्त सारी

ऐहिक कामे करणारे. ऐहिक कामे करणाऱ्यांमध्ये क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र वगैरे भेद पुढे पडले असावे.

ब्राह्मणाव्यतिरिक्त इतरांना एकाच वर्णात घालून दोनच वर्ण मानण्याची प्रवृत्ती 'कलावाद्यन्तयोः स्थितिः' – कलियुगामध्ये फक्त दोनच वर्ण आहेत– या उत्तरकालीन वचनात देखील दिसून येते.

२. प्रजाना मारणाऱ्याप्रमाणे हा बलवान सोम आवाज करत स्वतःचा असुर्य वर्ण प्रकट करतो. स्वतःचे रूप गाळण्याने स्वच्छ करून पिणाऱ्याची जरा घालवतो. १९·७१·२

येथे सोमाच्या वर्णाला असुर्य वर्ण म्हटले आहे. सायण याचा अर्थ असुरांना बाधक असा करतो. पण या अर्थाला प्रमाण देत नाही. ऋग्वेदात पुष्कळ ठिकाणी असुर हा शब्द चांगल्या अर्थी येतो. सोम-सेवनाने मनाला येणाऱ्या उत्साहाची वर्णने वाचून असे म्हणता येईल की, येथील असुर हा शब्द असू म्हणजे जीवन या शब्दापासून मधुपासून मधुर या शब्दाप्रमाणे जीवनशील या अर्थी आला आहे. अर्थात सोमाचा असुरवर्ण म्हणजे जीवनदायक वर्ण. येथे वर्ण या शब्दाचा रंग असा अर्थ केला तरी सोमरसाचा केवळ रंग पाहून जीवनवृत्ती उचंबळून येतात असे कवीला म्हणावयाचे आहे असे निष्पन्न होईल. एकूण येथे वर्ण शब्दाचा मानवी कातडीचा वर्ण व वंश यांच्याशी काही सम्बन्ध नाही.

दासांचा वर्ण

वर्ण या शब्दाचा वंश असा अर्थ ऋग्वेदात व एकंदरच संस्कृत वाङ्मयात कुठेच नाही. पण त्याचा रंग असा अर्थ होऊ शकतो व असा अर्थ करून आर्य-वर्ण म्हणजे विशिष्ट रंगाचा म्हणजे गोऱ्या रंगाचा वंश असा पाश्चात्त्य पंडित अर्थ करतात. आता आर्यांचा वर्ण गोरा होता असे ऋग्वेदात वा कोण-त्याच प्राचीन वाङ्मयात लिहिलेले नाही. या अड-चणीतून निसटण्यासाठी आर्यांचे शत्रू जे दास त्यांचा वर्ण काळा होता व त्यांच्या विरोधाने आर्यांचा रंग गोरा होता असे गर्भित आहे असा त्यांचा युक्तिवाद आहे.

दासांचा वर्ण काळा होता याला खालील ऋचांचा आधार देण्यात येतो–

इन्द्रः समत्सु यजमानमार्यं प्रावद्विश्वेषु शतमूति-
राजिषु ।
मनवे शासदव्रतान्त्वचं कृष्णामरन्धयत् ।
दक्षन्न विश्वं ततृषाणमोषति । १.१३०.८

इन्द्र आर्य यजमानाचे युद्धामध्ये रक्षण करतो. शतशः रक्षणशील असा तो स्वर्मीढ अशा युद्धामध्ये– रक्षण करतो– मानवाप्रीत्यर्थ अव्रतांना दंड देतो. कृष्ण कातडीची हिंसा करतो. हिंसक अशा सर्वांना जाळून टाकतो.

या ऋचेतला स्वर्मीढ हा शब्द महत्त्वाचा आहे. मीढ म्हणजे सिक्त. स्वर्मीढ म्हणजे स्वर्गात सिक्त झालेले संग्राम. सिक्त झालेले म्हणजे सांडलेले वा सड्याप्रमाणे प्रचुर. अर्थात हे संग्राम पृथ्वीवर झालेले नसून स्वर्गात झालेले आहेत. सायण स्वर्गाचे सेचक असा दुसरा अर्थ देखील सुचवितो. पण मीढ हे भूतकालवाचक असल्यामुळे त्याचा मेहक म्हणजे सेचक असा अर्थ करणे सरळ नाही. स्वर्गासाठी सांड-लेले असा चतुर्थी तत्पुरुष करून स्वर्गात जाण्यासाठी केलेली युद्धे असा अर्थ करता येईल. पण असा विग्रह दूरान्वयाचा आहे. युद्ध जिंकण्यासाठी करतात, स्वर्गात जाण्यासाठी करीत नाहीत. संग्रामात मरण आल्यास स्वर्ग मिळतो अशी कल्पना आहे म्हणून स्वर्गासाठी संग्राम हा विग्रह चूक नाही असे या ऋचेच्या संदर्भात म्हणता येत नाही; कारण येथे निर्देशिलेले संग्राम हे जेत्यांचे संग्राम आहेत, हरणाऱ्या हुतात्म्यांचे संग्राम नाहीत.

पुढील संदर्भावरून देखील स्वर्मीढ संग्राम म्हणजे स्वर्गात झालेले संग्राम हा अर्थ स्पष्ट आहे.

कृष्ण नावाच्या काळ्या असुराला मारले म्हणून काळ्या कातडीला मारले असा अर्थ सायण सांगतो. पण यावरून कृष्ण नावाचा कोणी अनार्य मानव होता असे समजणे चुकीचे आहे हे पुढील कृष्णाच्या उल्लेखावरून सिद्ध होते–

अव द्रप्सो अंशुमतीमतिष्ठदियानः कृष्णो दशभिः
सहस्रैः ।
आवत्तमिन्द्रः शच्या धमन्तमप स्नेहितीर्नृमणा
अधत्त ॥ ८·९६·१३

दश सहस्रांसह कृष्ण अंशुमती नदीमध्ये लपून बसला नृमणा इन्द्राने पाण्यात श्वास घेणाऱ्या त्याला गाठून अपस्नेहिती केले.





हा कृष्ण पाण्याच्या आत लपून श्वास घेत होता. त्याला द्रप्स असे म्हटले आहे. द्रप्स म्हणजे द्रुत जाणारा किंवा इंग्रजीतील ड्रॉप्स म्हणजे थेम्ब असा अर्थ होतो. दहा सहस्रासकट अंशुमती नदीच्या आत श्वास घेत बसलेला हा कृष्ण मानव असणे शक्य नाही.

वरील ऋचांत मानवी इतिहास विवक्षित नाही हे याप्रमाणे संशयातीत असले तरी कोणत्या घटनेला उद्देशून ही ऋचा लिहिली गेली आहे हा प्रश्न उरतोच. इन्द्र हा पर्जन्याचा देव व ही घटना स्वर्गात घडलेली आहे या दोन गोष्टी लक्षात घेता अंशुमती नदीत लपून बसलेला कृष्ण म्हणजे रुपेरी कडा असलेला काळा मेघ असे सहजच सूचित होते. तो अंशु म्हणजे किरणाच्या नदीत दडून बसलेला असतो. त्याने सहस्रावधी द्रप्स म्हणजे जलबिन्दू बन्दिस्त करून ठेवले होते. इन्द्राने ते त्याच्यापासून अपस्नेहिती केले म्हणजे तो जो त्यांना चिकटून बसला होता त्या बन्धनापासून मुक्त केले व पाऊस पडला.

ही मानवाची त्वचा नव्हे

कृष्ण हा शब्द ऋग्वेदात पुष्कळ वेळा मेघ, रात्र, वगैरेंच्या सन्दर्भात येतो, कृष्णवर्ण मानवाच्या सन्दर्भात येत नाही हे आणखी अनेक उल्लेखांवरून दाखविता येईल–

पितुर्मातुरध्या ये समस्वरन्नृचा शोचन्तः सन्दहन्तो अव्रतान् ।

इन्द्रद्विष्टामप धमन्ति मायया त्वचमसिक्नीं भूमनो दिवस्परि ॥ ९.७३.५

अव्रतांना जाळणारे, कान्तीने शुचि असे सोमाचे किरण मातृपितृरूप द्यावापृथ्वीमध्ये एखाद्या स्वराप्रमाणे घुमून इन्द्र जिचा द्वेष करतो त्या "असिक्नीची" म्हणजे रात्रीची काळी कातडी आपल्या मायेने साऱ्या आकाशातून निपटून काढतात.

या ऋचेत काळी कातडी निपटून काढणारा कोणी आर्य नाही व ज्याची काळी कातडी निपटली जाते असा कोणी अनार्य नाही. एखाद्या जांभळाची साल काढावी त्याप्रमाणे चन्द्रकिरण रात्रीची काळी साल म्हणजे अंधकार सोलून काढतात अशी ही कल्पना आहे.

ऋग्वेदातील त्वचेचा उल्लेख हा नेहमी मानवी त्वचेचाच उल्लेख नसतो हे खालील ऋचेवरूनदेखील दिसून येईल–

प्र ये गावो न भूर्णयत्वेषा अयासो अक्रमुः ।
घ्नन्तः कृष्णामप त्वचम् ॥ ९.४१.१ ॥

हे तेजस्वी सोम गाईप्रमाणे किंवा वाणीप्रमाणे शीघ्रतेने कृष्ण त्वचेला अपहृत करीत जात आहेत.

हे सोमाचे वर्णन आहे. तेव्हा येथे कोणा काळ्या मानवाच्या संहाराचा उल्लेख आहे असे मानणे दुराग्रहाशिवाय शक्य नाही. सायण येथे कृष्णां त्वचं चा अर्थ कृष्णा त्वग्रक्षाः असा करतो. म्हणजे काळ्या कातडीचे रक्षाकर आवरण निपटून सोम जात आहेत असे निष्पन्न झाले. सोमवल्लीची साल काळी असते असे वर्णन नाही. त्यामुळे काळी याचा अर्थ सावळी, हिरवी, निळी वगैरे संस्कृत साहित्यातील संकेताप्रमाणे होऊ शकेल.

पण सोमवल्ली पिळल्यामुळे गळणाऱ्या रसाला हे वर्णन फारच कष्टाने लागू होते. सोमवल्ली कुटल्यामुळे बाहेर पडणाऱ्या रसाला धावणाऱ्या गाईचा वेग व त्यापेक्षाही वाणीचा वेग यांची उपमा देणे अगदीच गैरलागू आहे.

ऋचाकार सोमाचे वर्णन करताना घटकेत सोमरस व घटकेत चंद्र यांच्याबद्दल बोलू लागतात हे लक्षात घेतले तर वरील ओळींचा अर्थ लागतो. हे वर्णन सोमवल्लीचे नसून चंद्राचे आहे. गाव म्हणजे किरण. किरणाप्रमाणे वेगवान किंवा वाणीप्रमाणे म्हणजे ध्वनीप्रमाणे वेगवान असे हे सोम म्हणजे ज्योत्स्ना कृष्णत्वचेच्या म्हणजे रात्रीच्या अंधाराचा नाश करीत जात आहेत, असा याचा अर्थ आहे. "त्वचमसिक्नीम्" या मागे उल्लेखिलेल्या शब्दप्रयोगाप्रमाणेच येथेही कृष्ण त्वचा हे रात्रीचे वर्णन आहे, काळ्या कातडीचे नाही.

काळा इन्द्र व काळे आर्य

कृष्णां त्वचं हे शब्द मानवी कातडीला उद्देशून नाहीत यावरून ज्याप्रमाणे ऋग्वेदात काळ्या जमातीशी संघर्ष वर्णिलेला आहे ही कल्पना निराधार ठरते, त्याचप्रमाणे आर्यांचा प्रमुख देव जो इन्द्र त्याला एका ऋचेत कृष्ण म्हटले आहे यावरून देखील आर्य हे कृष्णवर्णीयांचे गोरे शत्रू होते या कल्पनेला सुरुंग बसतो. ही ऋचा अशी–

अयं चक्रं इषणत्सूर्यस्य न्येतशं रीरमत्ससृमाणम् ।
आ कृष्ण ईं जुहुराणो जिघर्ति त्वचो बुध्ने रजसो
अस्य योनौ ॥ ४.१७.१४

सायण या मागची एक आख्यायिका सांगतो. "स्वश्व नावाचा एक राजा होता. त्याने पुत्रप्राप्तीसाठी सूर्याची उपासना केली. तेव्हा सूर्यच स्वतः त्याच्या पोटी आला व त्याने एतश ऋषीशी युद्ध आरंभले. तेव्हा एतश ऋषीने इन्द्राचे स्तवन केले. मग इन्द्राने एतशाचे त्या संग्रामात रक्षण केले.

या आख्यायिकेच्या आधारे सायण या ऋचेचा अर्थ असा करतो—

या इन्द्राने सूर्याचे चक्र म्हणजे आयुध प्रेरित केले. युद्धास सरसावलेल्या एतश नावाच्या ऋषीचे त्याने निवारण केले. कुटिल रीतीने संचार करणाऱ्या कृष्णवर्ण मेघाने त्वचेच्या म्हणजे तेजाच्या मूलभूत अशा रजाच्या म्हणजे उदकाच्या स्थानामध्ये म्हणजे अन्तरिक्षात इन्द्राचे रक्षण केले.

सायणाने ऋचेच्या अर्थाचा संदर्भ म्हणून जी आख्यायिका सांगितली आहे तिच्याशी त्याने केलेला अर्थ अगदी विसंगत आहे. ज्या एतश ऋषीने आत्मरक्षणासाठी इन्द्राचे स्तवन केले त्याचेच इंद्राने निवारण केले. एतशाचे निवारण केल्यावर मेघाने इंद्राचे कुणापासून रक्षण केले? जो इंद्र स्वतःच सर्वबलशाली म्हणून ज्याच्याकडे सर्व ऋचाकार धाव घेतात त्याच इंद्राला मेघाकडून रक्षण करवून घ्यावे लागले व तेही कोणतेच संकट आले नसताना. शिवाय हा इंद्राचे रक्षण करणारा मेघ सायणाने आणला कोठून? ऋचेत तर मेघाचा उल्लेखही नाही तेव्हा सायणाचा अर्थ स्वीकारता येत नाही.

ऋचेचा सरळ अर्थ असा:–

या इंद्राने सूर्याचे चक्र प्रेरित केले. चालून येणाऱ्या एतशाला रोकले. हा कृष्ण आपल्या त्वचेच्या मूलभूत अशा रजसांच्या मध्ये संचरमाण होत्साता वृष्टी करतो.

यातील त्वक् शब्द महत्त्वाचा आहे. सायण त्याचा अर्थ तेज असा करतो. पण त्याने या अर्थाला आधार दिला नाही. बुध्न म्हणजे मूल. रजस् म्हणजे ज्याला इंग्रजीत रीजन म्हणतात ते. म्हणजे स्वर्गलोक, इहलोक इत्यादी लोक. योनि म्हणजे स्थान. अर्थात त्वचेचे मूल हे लोकांचे स्थान आहे अशी कल्पना झाली. स्वर्गलोक, इहलोक वगैरे सर्व लोकांचे स्थान हे ज्या त्वचेचे मूल आहे ती त्वचा म्हणजे अवकाश वा स्पेस असा अर्थ निघतो. लोकांच्या स्थानामध्ये कृष्णाने एतशाला रीरमत् म्हणजे शान्त केले आहे. एतश हा सूर्याचा घोडा, त्याला उधळू दिले नाही असा अर्थ. हा कृष्ण म्हणजे मेघरूपी इंद्र. मेघाने इन्द्राचे रक्षण केले नसून मेघरूपी इंद्रानेच उधळणाऱ्या सूर्याच्या घोड्याला शांत केले व लोकांच्या स्थानामध्ये सिंचन केले म्हणजे पाऊस पाडला.

त्वक् या शब्दाचा ऋग्वेदातील हा अर्थ अत्यन्त महत्त्वाचा आहे. त्वक् शब्द आला की, मानवी कातडी व तिचा रंग यांचा विचार करण्याची पाश्चात्य पण्डितांना सवय लागली आहे. त्यात या त्वक्‌बरोबर कृष्ण शब्द आला की, त्यांना तर अगदी घबाड सापडल्यासारखे वाटते. पण वरील ऋचेतील निर्विवाद वैश्विक घटनांचा विषय व त्यात इन्द्राचे जे पराक्रम वर्णिलेले आहेत त्या पराक्रमांचा कर्ता म्हणून कृष्ण शब्द वापरला आहे. यावरून कृष्ण हे इन्द्राचे विशेषण आहे व त्वचेचे मूलस्थान म्हणजे साऱ्या अवकाशाचे आलम्बन हे अर्थ स्पष्ट आहेत.

हे अर्थ कुणाला पटले नाहीत तरी या ऋचेत काळ्या मानवांच्या कातडीचा उल्लेख नाही हे निर्विवाद आहे एवढे तरी त्यांना मानावेच लागेल. कृष्ण हा शब्द गौरवार्थी वापरलेला आहे याबद्दलही शंका असू नये.

इन्द्र हा ईश्वर, म्हणून त्याने सूर्याचे चक्र प्रेरित केले असे म्हटले आहे. सूर्याच्या घोड्याला उधळू दिले नाही म्हणजे उन्हाळ्यात सूर्याचा ताप सारखा वाढत असता त्याला आवर घालून वृष्टी केली. हे ग्रीष्माच्या अयनान्ताचे वर्णन आहे.

काळे आर्य

कृष्ण शब्दाचा गौरवपूर्ण उल्लेख ऋग्वेदात अन्यत्रही आहे. उदा.,

भद्रो भद्रया सचमान आगात्स्वसारं जारो
अभ्येति पश्चात् ।
सप्रकेतैर्द्युभिरग्निर्वितिष्ठन् रुशद्‌भिर्वर्णैरभि-
राममस्थात् ॥ १०.३.३

हा भद्र अग्नि भद्र उषेसह आला आहे. बहिणीच्या मागून तिचा प्रिय भाऊ वा पुढे सरणाऱ्या उषेमागून तिचा प्रियकर येत आहे. सुस्पष्ट अशा तेजांनी संपन्न असा हा ठाकला आहे. तेजस्वी वर्णांनी रामाचा– रात्रीच्या काळचा अंधाराचा नाश करीत आहे.

येथे सायणाच्या मते रात्रीच्या काळचा रंगाला राम शब्द लावला आहे. राम म्हणजे रमणीय. वेदोत्तर काळी रामकृष्णांच्या काळ्या सौंदर्याचे वर्णन रामायण–महाभारतादिकांत केले गेले, त्यातली ही सौंदर्यदृष्टी आहे. काळ्या कातडीचा द्वेष करणाऱ्या वंशवादी मनोवृत्तीचा आरोप पाश्चात्त्य पंडित ऋग्वेदावर करतात. या आरोपाच्या अगदी दक्षिणोत्तर विरुद्ध असा हा उल्लेख आहे.

ऋचेत रात्रिवाचक शब्द नसताना राम शब्दाने रात्रीचा अंधार असा अर्थ घेणे ही ओढाताण आहे असे काही वाचकांना वाटेल. पण असे वाटण्याचे कारण नाही. शेवटच्या ऋचेत ' दिवस्पृथिव्योररतिर्युवत्योः ' म्हणजे द्यावापृथ्वींच्या मध्ये संचार करणारा म्हणून अग्नीचे वर्णन आहे. अर्थात येथे सूर्यस्वरूपी अग्नी विवक्षित आहे. भद्र उषेशी संगत होऊन सूर्य आला. नंतर जार म्हणजे काळाने मानवांना जीर्ण करणारा त्या सरणाऱ्या उषेचा अभिभव करता झाला, व तेजस्वी रंगाने रात्रीच्या अंधाराला पराभूत करता झाला, असा अर्थ निघतो. या ऋचेत राम शब्दाने रात्रीच्या काळोखाचा उल्लेख नाही असे मानले तर या ऋचेचा काही अर्थ लागत नाही. तेव्हा सायणाच्या अर्थावर अविश्वास दाखविण्याचे कारण नाही.

ऋचाकार काळ्या मानवी कातडीचा द्वेष करणारे गौरवर्णीय नव्हते याला आणखी एक प्रमाण म्हणजे त्यांच्यापैकी पुष्कळसे स्वतःच काळे होते. उदा. १·११७·७ मध्ये कार्ष्णिय म्हणजे कृष्णपुत्र विश्वकाला अश्विनींनी विष्वाप्व नावाचा हरवलेला पुत्र मिळवून दिला असे म्हटले आहे. म्हणजे वैदिक देवतांची प्रार्थना करणाऱ्यांचे बाप कृष्ण नावाचे असत. इतर ठिकाणी या नावावरून काळ्या कातडीचे अनुमान करणाऱ्यांनी येथेदेखील हा वैदिक कृष्ण काळा होता असे अनुमान काढले पाहिजे.

१०·३१·११ म्हणते, " कण्वाला नृषदाचा पुत्र म्हणतात. वाजी म्हणजे ऐश्वर्यशाली असा तो श्यामवर्ण –अग्नीपासून– धन प्राप्त करता झाला. अग्नीचे दूध म्हणजे स्तन त्या कृष्ण कण्वाला कान्तिमान् असे ऋत देते झाले. त्याच्यापेक्षा अधिक कोण वाढणार ?

या ऋचेत श्याव म्हणजे श्याम व कृष्ण ही दोन विशेषणे कण्वाला गौरवार्थी लावली आहेत.

सूक्तकर्त्या ऋषींमध्ये एक कृष्ण अंगिरस आहे. ८·८५·८७, १०·४२·४३ ही सूक्ते त्याची आहेत. कृष्णासुराच्या नावावरून तो काळा होता असे म्हणायचे तर कृष्ण अंगिरस हा सूक्तकर्ताच स्वतः काळा होता असे म्हटले पाहिजे. ऐतरेय ब्राह्मण ३·३४ मध्ये अंगिरस कोळशापासून झाले असे म्हटले आहे.

वसिष्ठांचे वर्णन करताना त्यांना श्वित्यंच म्हणजे गोरे म्हटले आहे. सूक्तकर्ते आर्य सारेच गोरे असते तर वसिष्ठांना गोरे असे मुद्दाम म्हणण्याची जरूर नव्हती. त्यांना गोरे म्हटले यावरूनही सूक्तकर्ते हे गोऱ्या वंशाचे लोक नसून मिश्रवर्णाचे होते असे सिद्ध होते.

सूक्तकर्ते गोऱ्या वर्णाचे नव्हते एवढेच नव्हे तर त्यांना गोऱ्या वर्णाबद्दल विशेष आकर्षणही नव्हते. २·३·९ मध्ये म्हटले आहे :– " त्वष्ट्याच्या अनुग्रहाने आम्हाला पिशंग वर्णाचा, अन्नपूरक, शीघ्रगुणी व देवकाम असा पुत्र होवो. त्वष्टा आम्हाला आमची नाभिरूप अशी प्रजा देवो व देवांचे नैवेद्य त्यांना पोचोत. "

येथे आमच्या प्रजा पिशंग वर्णाच्या होवोत अशी प्रार्थना आहे. पिशंग याचे इंग्रजी भाषान्तर टॉनी या शब्दाने करतात. मराठीत याला पिंगट असा शब्द आहे. कोकणस्थ लोकांचे डोळे पिंगट म्हणविले जातात. कोणत्याही अर्थी पिशंग हा शब्द गौर वर्णाचा वाचक नाही. सायण त्याचा अर्थ सुवर्णवर्णा नानारूपा वा असा करतो. येथे सुवर्ण म्हणजे तापलेले सोने अभिप्रेत असावे. कारण पिशंग याचा अर्थ सोन्यासारखा पिवळा असा कोशात दिलेला नाही. अमराच्या माहेश्वरी टीकेत पिशंग शब्दाचा अर्थ कृष्णमिश्रलोहित असा दिलेला आहे. हे वर्णन साध्या सोन्याच्या रंगाला लागू होत नाही.

अनुक्रमणिका

एकूण पिशंग वर्ण म्हणजे तपकिरीचा वा बदामाचा वर्ण. हा वर्ण गोरा नाही. असा वर्ण अत्यंत सुंदर दिसतो व जगात गोऱ्या जमातींचे शेकडो वर्षे सर्व क्षेत्रात प्रभुत्व नसते तर आजही तो वर्ण सौंदर्याचा आदर्श समजला गेला असता. वैदिक सूक्तकारांच्या वर्णसौंदर्यदृष्टीचा हाच आदर्श होता. यावरून ते गोऱ्या वर्णाचे अभिमानी वंशीय होते ही कल्पना निर्मूल ठरते.

आर्यांचे नाक

रंग हे वंशाचे एक व्यवच्छेदक समजले जाते. दुसरे व्यवच्छेदक नाकांचा आकार हे आहे. आर्यांच्या शत्रूंचे नाक चपटे होते व गर्भितार्थाने आर्यांचे नाक सरळ होते असा ऋग्वेदात उल्लेख असल्याचा पाश्चात्त्य पंडित दावा करतात. याला आधार म्हणून खालील ऋचा देण्यात येते :–

प्रान्यच्चक्रमवृहः सूर्यस्य कुत्सायान्यद् वरिवो यातवे कः ।
अनासो दस्यूंरमृणो वधेन नि दुर्योण आवृणङ् मृध्रवाचः ॥ ५·२९·१०

हे इन्द्रा, तू पूर्वी सूर्याचे एक चक्र वेगळे केले. दुसरे कुत्साला धन देण्यासाठी ठेवले. अनास दस्यूंना मारले. मृध्रवाक् अशा त्यांना संग्रामात छिन्न केले.

येथे अनास हा शब्द चपट्या नाकाचे या अर्थी योजला आहे, असे म्हणून आर्यशत्रू दस्यू हे चप्पटनाकी वंशाचे होते असे प्रतिपादन केले जाते.

सायणाने अनास या शब्दाचा आस्यरहित म्हणजे मुखरहित असा अर्थ केला आहे. मुखरहित म्हणजे ज्यांना बोलण्याची शक्ती नाही ते–हिंसितवागिन्द्रियाः– खाण्यासाठी उपयोगात येणारे तोंडदेखील दस्यूंना नव्हते असे सायण म्हणत नाही. अर्थात त्याच्या मते दस्यु या बोलण्याची शक्ती नसलेल्या शक्ती होत्या. बोलण्याची शक्ती नसलेल्या या विशेषणावरून या शक्ती अमानवी होत्या हे स्पष्ट झाले आहे. अवर्षण वगैरे मानवाला सतावणाऱ्या आपत्ती न बोलता आपली दुष्ट कृत्ये करतात. दस्यूही यांपैकीच होते हा त्यांना आस्यरहित म्हणण्यातला आशय आहे.

दस्यु हे मानव मानले तर मुखरहित या अर्थापेक्षा चापट नाकाचे हा अर्थ अधिक जुळतो; म्हणून दस्यूंच्या अमानवत्वाची बाब सोडली तरी अनास शब्दाचा जास्त संभवनीय अर्थ कोणता याची चर्चा केली पाहिजे.

गिरीशचंद्र अवस्थींच्या मते आस् म्हणजे बसणे या धातूपासून अनास् म्हणजे एके ठिकाणी घर करून न राहणारे म्हणजे भटके असा अर्थ होतो. बिननाकाचे या अर्थापेक्षा हा अर्थ अधिक संभवनीय आहे. कारण नते नासिकायां टीटच् नाटच् भ्रटचः । या पाणिनिसूत्राप्रमाणे चपटे नाक या अर्थी अवटीट, अवनाट व अवभ्रट असे शब्द होतात. तेव्हा अवटीटी, अवनाटी व अवभ्रटी असे तीन रूढ शब्द सोडून चप्पट नाकाचे या अर्थी अनास हा शब्द वापरणे म्हणजे संस्कृत भाषेबद्दल अज्ञान दाखविणे आहे. मराठीत बहिरा हा शब्द असताना ऐकू न येणाऱ्याला कोणी बिनकानांचा म्हटले तर त्याला मराठी येत नाही जसे आपण समजू.

पाणिनिकाळचे हे शब्द वेदकाळी अस्तित्वात नव्हते अशी पळवाट काढणे शक्य आहे. पण पाणिनीय संस्कृतात व वैदिक संस्कृतात मुख्य फरक हा आहे की, वैदिक संस्कृतातले पुष्कळसे प्रयोग पाणिनीय संस्कृतात नाहीत. पाणिनीय संस्कृतातले शब्दप्रयोग वैदिक संस्कृतात वर्ज्य आहेत असे कोणी मानीत नाही. सिद्धान्तकौमुदीवरील सुबोधिनी टीकेत लौकिक म्हणजे पाणिनीय शब्दांहून वैदिक शब्द भिन्न नाहीत असे एक मत मांडून त्याच्या विरुद्ध लौकिक शब्दांच्या जोडीला काही त्यांच्याहून वेगळे असेही शब्द वेदात आहेत असे स्वतःचे मत दिलेले आहे. म्हणजे पाणिनीय शब्दांचा अंतर्भाव वैदिक शब्दातच होतो. तेव्हा अवटीटादी शब्द वैदिक काळी अस्तित्वात नव्हते या मताला काही स्वतंत्र आधार मिळाल्याशिवाय ती नुसती पळवाटच ठरेल.

ऋचाकाराने दस्यूंची अतिशयोक्तिपूर्ण हेटाळणी करण्यासाठी त्यांना बिननाकाचे म्हटले आहे, त्यांच्या नाकाचे यथार्थ वर्णन करणे हा त्याचा हेतू नव्हता अशी दुसरी एक पळवाट शक्य आहे. पण हेटाळणी करणे हा ऋचाकाराचा हेतू असेल, तर तो सफल झाला नाही असे स्पष्ट दिसते. कारण अनुदरा दारा या शब्दातील अनुदरा या शब्दाचा अर्थ बिनपोटाची असा न होता कृश पोटाची असा होतो त्याचप्रमाणे





अनास या शब्दाचा बिननाकाचे असा अर्थ न होता लहान नाकाचे असा अर्थ होईल व हा अर्थ हेटाळणी-परच आहे असे नाही. कुणाच्या नाकाची हेटाळणी करायची असेल तर आपण त्याला चप्पटनाक्याच म्हणू. बिननाक्या म्हणणार नाही.

तेव्हा चापट नाकाचे या अर्थी भाषेत आयते असलेले तीन शब्द सोडून बिननाकाचे असा शब्द वापरण्याचे ऋचाकाराला काही प्रयोजन दिसत नाही.

ऋग्वेदात वंशसंघर्ष पाहणाऱ्यांची नाकाच्या बाबतीत दुसरी अडचण अशी की, चापट नाकाचे हे "आदिवासी" द्रविड होते असे ते म्हणतात. उलटपक्षी तामिलादी भाषा बोलणारे ते द्रविड असेही त्यांचे मत आहे. पण तामिलादी भाषा बोलणारे लोक चापट नाकाचे नसतात. नेपाळी व उत्तर पूर्वसीमेवरील बंगाली यांना हे वर्णन अधिक लागू आहे.

दस्यूंना अनास् म्हणजे एके ठिकाणी न ठरणारे हा अर्थ, दस्यू या अमानवी शक्ती मानल्या तर यथार्थतेने लागू होतो. दस्यु हे मुख्यत: अवर्षण, जलरोधन, वगैरे आपत्ती आणीत असे वर्णन आहे. या आपत्ती केव्हा व कोणत्या प्रमाणात येतील हे सांगता येत नसल्यामुळे दस्यु या अज्ञेयरूपाने संचार करणाऱ्या शक्ती होत्या असे मानले गेले.

ऋग्वेदातील आर्य शब्द वंशाचा द्योतक नाही. याबद्दल निर्विवाद पुरावा ऋग्वेदात आणखी पुष्कळच आहे.

१. आ संयतमिन्द्र ण: स्वस्तिं शत्रुतूर्याय बृहती-
ममृध्राम् ।
यया दासान्यार्याणि वृत्रा करो वज्रिन्
सुतुका नाहुषाणि ॥ ६·२२·१०

सायणाच्या मते या ऋचेचा अर्थ असा–

हे इन्द्रा, शत्रूपासून तारण्यासाठी आम्हाला तू अहिंसित अशी स्वस्ति दे; ज्या स्वस्तीने दास आर्य होतात व हे वज्रवन् मानवांचे शत्रू हिंसित होतात.

या अर्थापेक्षा यया स्वस्त्या नाहुषाणि सुतुकानि दासानि वृत्राणि आर्याणि करो असा अन्वय करून ज्या स्वस्तीने मानवाचे हिंसक शत्रू जे दास ते आर्य होतील असे कर असा अर्थ केल्यास अधिक योग्य. दास हा जर वंश असता तर त्याला आर्यवंशात परिवर्तित कर असे वंशगर्वित आर्यांनी म्हणणे फारच विचित्र दिसते. दास या उपद्रवकारी शक्ती होत्या. त्यांना तुझ्या शक्तीने आर्य कर म्हणजे कल्याणकारी कर अशी प्रार्थना सरळ आहे. अवृष्टी, जाळ वगैरे त्रासदायक शक्ती अशा आहेत की, त्या योग्य वेळी योग्य प्रमाणात मिळाल्या तर अकल्याण न करता कल्याणच करतात.

२. हे इन्द्रा, आर्य कोण व दस्यु कोण हे तू जाण. अव्रतांचे शासन करीत यज्ञकर्त्यांसाठी त्या दस्यूंना मार. सामर्थ्यशाली असा तू यजमानाचा प्रेरक हो. अशी तुझी सर्व कर्मे सोन्माद सहवासामध्ये आम्ही इच्छितो. १·५१·८

आर्य कोण व दस्यू कोण हे ओळखायला इन्द्रा-सारख्या शक्तिशाली देवाची प्रार्थना करावी लागत होती यावरून आर्य व दस्यु हे गोरे व नीग्रो यांसारखे सहज ओळखता येण्यासारखे वंश नव्हते हे स्पष्ट आहे.

८·२२·१० च्या सन्दर्भाप्रमाणे याचा अर्थ लावायचा तर दस्यूंप्रमाणेच यात उलेखिलेले आर्य हे देखील मानव नव्हते असे मानले पाहिजे. ज्योतिप्रभृति तीन आर्य प्रजा आहेत या ऋचेमध्ये आर्य हे नेहमी मानवच असतात असे नाही हे स्पष्ट आहे. मानवांना त्रास देणाऱ्या दुष्ट शक्तींना आर्य कर म्हणजे पाणी, अग्नी वगैरे शक्तींना पूर व जाळपोळ या कामी न लागू देता शेती, सैपाक वगैरे चांगल्या कामासाठी लागू दे असे म्हटल्या-प्रमाणेच येथेही हे इन्द्रा, अग्निजलादी नैसर्गिक शक्ती कधी कल्याणकर तर कधी अल्याणकर होतात. त्या नेहमी कल्याणकर कशा होतील हे तूच जाण-तोस असे येथेही म्हटले आहे.

३. अदात्यांचा नाश करीत उदकप्रेरक असे हे सोम इन्द्राला वाढवीत विश्वाला आर्य करतात. ९·६३·५

विश्वाला आर्य करणे याचा अर्थ विश्वातील अनार्यांचा वंश बदलून त्यांना आर्य करणे असा होऊ शकत नाही. यज्ञाच्या सम्बन्धातच या ऋचेचा सरळ अर्थ लागतो. यज्ञात यथेच्छ सोम पाजल्यामुळे इन्द्र प्रसन्न होऊन अदात्या मेघांचा फडशा पाडीत पाणी वर्षतो व साऱ्या विश्वाला आर्य म्हणजे कल्याणमय करतो.

४. मी इन्द्र, दास व आर्य यांना पारखून व निवडून येत आहे. धीर अशा यजमानाकडे लक्ष ठेवतो व त्याने पिळलेला सोम पितो. १०·८६·१९

येथील दास व आर्य यांना वेगळे निवडून काढायला इन्द्राची गरज आहे. अग्निजलादी अमानवी शक्ती उपयोगी असतात तेव्हा त्या आर्य व उपद्रवकारी ठरतात तेव्हा दास. कारण दास म्हणजे उपद्रवकारी. यज्ञात इन्द्राला सोम पाजल्याने तो मानवाला त्रास देणाऱ्या अग्निजलादी शक्तींची निवड करून त्यांना दूर सारतो व मानवोपयोगी अशा आर्य स्वरूपात त्यांना कामी आणतो.

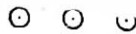
आर्यांचा भाषिक वंश

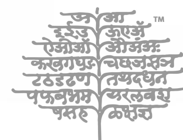
आर्य/अनार्य हे शरीरभेदाने कळणारे वंश होते या मताला आधार सापडणे अशक्य आहे हे जाणून काही वंशवादी असे म्हणतात की, हे वंश शरीररचनेवरून ओळखले जात नसून भाषाभेदावरून ओळखले जात होते. आर्यभाषा बोलणारे ते आर्य व अनार्य भाषा बोलणारे ते अनार्य. दस्यु हे अनार्य भाषा बोलणारे लोक होते म्हणून त्यांना मृध्रवाचः, रानटी– बारबॅरिक भाषा बोलणारे असे म्हटले आहे.

मृध्रवाक् या शब्दाच्या अशा अर्थाला आधार नाही. मृध्र मध्ये मृध् हिंसायाम् असा धातू आहे. त्याचा हिंसितवागिन्द्रियान् असा सायणाने अर्थ केला आहे. ज्यांचे वागिन्द्रिय हिंसित आहे, म्हणजे ज्यांना बोलण्याची शक्ती नाही ते अनास म्हणजे आस्यरहित म्हणजे मुखहीन अमानव असा पूर्वीच्या अनास् या शब्दाच्या अर्थाशी जुळणारा अर्थ सायणाने केला आहे तोच सयुक्तिक आहे.

कुणी म्हणेल हिंसित वाणी याचा अर्थ अशुद्ध बोलणारे असा होतो, मुळीच न बोलणारे अमानव असा होत नाही. पण असे मानले तर दस्यु हे आर्यांचीच भाषा बोलणारे होते, फक्त ती आर्यांनी प्रमाणभूत मानलेल्या भाषेपेक्षा वेगळी असल्यामुळे तिला ते अशुद्ध समजत असे ठरते. पुण्याचे लोक नागपूरच्या भाषेला अशुद्ध म्हणतील. पण तामिल भाषेला ते अशुद्ध म्हणतील असा संभव नाही. कारण तामिल हा मराठीचा प्रकार म्हणून मानला गेला नसून स्वतंत्र भाषा मानलेली आहे.

आर्यांचे शत्रू असुर हे आर्यांचीच भाषा बोलत पण ती आर्यांच्या मते अशुद्ध असे, असे पुढील वाङ्मयात देखील उल्लेख आहेत. हे अरयः असे म्हणण्याऐवजी, असुर, हेलयः असे म्हणाले म्हणून त्यांचा पराभव झाला असे महाभाष्यात म्हटले आहे. शतपथब्राह्मणात हीच कथा अलयः याच्या जागी अलवः असे रूप घालून सांगितली आहे. केवळ असुरच नव्हे तर यदवानस्तदवानः या ऐवजी यर्वाणस्तर्वाणः असे म्हणणारे काही ऋषीही होते. पण यज्ञ करताना ते शुद्ध बोलत. असुर मात्र यज्ञ करतानाही शुद्ध बोलण्याची दक्षता बाळगीत नसत. इन्द्रशत्रुर्वर्धस्व अशी एका असुराने प्रार्थना केली. त्याचा अभिप्राय इन्द्राचा शत्रू म्हणजे शातयिता मी समृद्धी पावो, असा होता. पण असा तत्पुरुष होण्यासाठी शत्रु या उत्तरपदावर स्वर यायला पाहिजे. तसे न करता त्याने इन्द्र या पूर्वपदावर स्वर केला. तेव्हा इंद्र ज्याचा शत्रू म्हणजे शातयिता वा कापणारा आहे असा बहुव्रीहि समास होऊन तो असुरच मारला गेला. ही अशुद्धता त्याने यज्ञात केली म्हणून त्याच्यावर हा प्रसंग ओढवला. या सर्व आख्यायिकांवरून आर्यांचे शत्रू म्हणून ज्यांचा उल्लेख आहे ते सर्व आर्यांचीच भाषा बोलणारे होते हे स्पष्ट होते व आर्य/अनार्य हा भेद भाषाभेदाने सिद्ध करण्यास ऋग्वेदात काही प्रमाण सापडत नाही.







डॉ. धनंजय कीर : एक सत्यशोधक चरित्रकार

पंढरीनाथ पाटील

शनिवार, दिनांक १२ मे, १९८४ ला डॉ. धनंजय कीरांचे मुंबईत दुःखद निधन झाल्याची बातमी टी. व्ही. वर ऐकून मनाला जबरदस्त धक्का बसला. तो दिवस मराठी साहित्याच्या इतिहासात काळा दिवस म्हणून गणावा लागेल. गेली १०–१२ वर्षे मी त्यांना जवळून पाहतो आहे. मधूनमधून दूर-ध्वनीवरूनही बोलणे व्हायचे; तेंव्हा ते म्हणत, वेळ मिळेल तेव्हा येत जा. चरित्र-वाङ्मयाबद्दल व सध्याच्या भारतातील सामाजिक व राजकीय चळ-वळीबद्दल चर्चा करता येईल. तसेच, नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या चरित्रग्रंथाची प्रतही तुम्हाला देता येईल. दोन महिन्यांपूर्वीच त्यांची व माझी त्यांच्या निवासस्थानी भेट झाली होती. नेहमीप्रमाणेच त्यांनी आदराने माझे स्वागत केले व बोलले. निरोप घेताना नेहमीसारखेच त्यांनी स्मित हास्य केले. त्या प्रेमळ व भोळ्या जिवाचे ते शेवटचे दर्शन असेल, असे मनात-सुद्धा आले नाही. गेली अनेक वर्षे ते मधुमेहाने व रक्तदाबाने आजारी असून प्रकृतीला जपत असत.



माणूस इतिहास घडवितो की, इतिहास माणसाला घडवितो असा एक प्रश्न इतिहास-तज्ज्ञांच्या समोर नेहमीच चर्चेला येत असतो. समर्थ मनुष्य आपल्या कर्तृत्वाने इतिहास घडवितो आणि ऐतिहासिक कार्य-कारणभाव लक्षात घेऊन माणसाला त्याच्या कर्तृ-त्वाचे माप पदरात टाकता येते. डॉ. कीरांनीही आपल्या समर्थ कर्तृत्वाने इतिहास घडविला आहे.

रत्नागिरी ही नररत्नांची खाण आहे. या पुण्य-भूमीत भारतातील एक थोर चरित्रकार, अभ्यासू चोखंदळ संशोधक, तपस्वी व इतिहासाचे भाष्यकार डॉ. धनंजय कीर यांचा जन्म २२ एप्रिल, १९१३ रोजी झाला. त्यांचे मूळ नाव अनंत विठ्ठल कीर होय. वडील विठ्ठल सखाराम कीर साधुवृत्तीचे होते. ते सुतारकीचा व्यवसाय करून प्रपंच चालवीत असत. कीरांच्या मातोश्रीचे नाव देवकीबाई होते. त्या अबोल, सद्‌गुणी व मानी होत्या. आईचे सर्व गुण त्यांच्यात उतरले होते. कीरांचे प्राथमिक शिक्षण रत्नागिरीच्या सरकारी शिल्पशाळेत झाले. त्या शाळेत अभ्यासाबरोबर सुतारकामासारखे धंदे-शिक्षणही देत असत. ते सुतारकामाची शेवटची परीक्षा दुसऱ्या क्रमांकाने उत्तीर्ण झाले. मुलानेही पुढे सुतारकीचाच व्यवसाय करावा अशी वडि-लांची तीव्र इच्छा होती. परंतु, ज्ञानाची गोडी व वाचनाची आवड असलेले कीर रत्नागिरीच्या पटवर्धन हायस्कूलमध्ये स्वतःहून दाखल झाले व १९३५ साली त्या हायस्कूलमधून मॅट्रिकची परीक्षा उत्तीर्ण झाले. रत्नागिरीत काही महिने त्यांनी रत्नागिरी जिल्हा स्कूल बोर्डात उमेदवार व बदली कारकून म्हणून काम केल्यानंतर १९३६ ला ते मुंबईत येऊन नोकरीसाठी इतरत्र हिंडू लागले. नोकरीच्या शोधात असताना त्यांनी इंग्रजी भाषे-तील शब्दकोशांचे अध्ययन, वाचन व व्याकरणाचे परिशीलन करून इंग्रजी भाषेवर प्रभुत्व मिळविले. वेब्स्टर डिक्शनरी त्यांनी संपूर्ण आत्मसात केली होती.

धनंजय कीर हे जुन्या सिमेंट चाळीतील दीड खोलीच्या जागेत रहात. त्यांच्या खोलीचा बराचसा भाग पुस्तकांनी व्यापलेला असे. विविध विषयांतील अफाट ग्रंथांचा संग्रहही त्यांच्या घरी असे. दीड-खोलीच्या चिंचोळ्या संसारात हजारो जुनी पुस्तके, लठ्ठ शब्दकोश, जुन्या कात्रणांचे ढीग, अनेक कागद,

अनुक्रमणिका

वह्या, टंकलेखनाचे यंत्र यांचेच साम्राज्य असे. त्यांच्याकडे असलेले काही मौल्यवान ग्रंथ त्यांनी अलीकडेच शिवाजी विद्यापीठास दिले होते.

१९३८ साली कीर मुंबई नगरपालिकेत बदली तपासनीस म्हणून नोकरीत रुजू झाले. त्या पदावर त्यांनी दोन वर्षे काम केले. १९४० साली त्यांना तेथेच कारकुनाची कायम स्वरूपाची नोकरी मिळाली. नगरपालिकेत नोकरी करीत असताना कालिकत येथील 'हार्बिजर' व बेझवाडा येथील 'गोष्टी' इत्यादी इंग्रजी साप्ताहिकांत लेख तसेच अ. स. भिडे यांच्या 'फ्री हिन्दुस्थान' या इंग्रजी साप्ताहिकात थोर नेत्यांची उत्कृष्ट व्यक्तिचित्रे लिहून त्यांनी आपल्या चरित्र-लेखनाचा श्रीगणेशा मांडून 'धनंजय कीर' या नावाने ते लेखन करू लागले. त्यांची ही व्यक्ति-चित्रे त्या काळी फारच गाजली. व्यक्तिचित्रांच्या लिखाणाने त्यांचा आत्मविश्वास बळावला व ते ललित साहित्यातील चरित्रवाङ्मयाकडे वळले.

धनंजय कीरांनी प्रथम इंग्रजी भाषेत भारतातील सामाजिक व राजकीय क्रांतीचे थोर प्रणेते वीर सावरकर, डॉ. आंबेडकर, लो. टिळक, म. फुले, म. गांधी व छत्रपती शाहू या विभूतींची विस्तृत व अधिकृत (definitive) चरित्रे अभ्यासू वृत्तीने, अथक परिश्रम, सखोल संशोधन व माहिती गोळा करून लिहिली. चरित्रलेखनासाठी आवश्यक असलेली माहिती मिळविण्यासाठी ते एशियाटिक लायब्ररी, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयात नेहमी जात असत. तसेच काही महत्त्वाच्या व्यक्तींच्या गाठीभेटी सतत घेत असत. १९५० साली 'सावरकर अँड हिज टाइम्स' हे पहिले इंग्रजी चरित्र लिहून त्यांनी प्रकाशित केले. तसेच मराठीत 'डॉ. आंबेडकर', 'म. ज्योतिबा 'फुले', 'राजर्षी शाहू छत्रपती', 'लोकमान्य टिळक', 'कृष्णराव अर्जुन केळुसकर', लोकहितकर्ते बाबासाहेब बोले', 'तीन महान सारस्वत', 'यांनी इतिहास घडविला' या चरित्रांबरोबरच 'महात्मा फुले समग्र वाङ्मय', 'महात्मा फुले यांचा शेतकऱ्यांचा आसूड' ही पुस्तके त्यांनी डॉ. स. ग. मालशे यांच्या सहकार्याने संपादित केली आहेत. वीर सावरकर व डॉ. आंबेडकर यांचे चरित्रग्रंथ त्यांच्या हयातीत लिहून त्या दोघा मान्यवरांकडून धन्यवाद व गौरव प्राप्त करून घेतला. वरील सर्व चरित्रे त्यांनी स्वयंप्रेरणेने लिहिली आहेत. कुणी सांगितले आणि लिहून घेतले असा प्रकार त्यांच्या चरित्रांवाबत घडलेला नाही.

चरित्रलेखन ही एक कला आहे, ते एक शास्त्र आहे. मानवतावादी लेखकच तिचा चांगला उपयोग करू शकतो. चरित्रनायकाकडे मानवतावादी दृष्टिकोनातून पाहिले पाहिजे. चरित्रनायकाशी जितके समरस व्हायला हवे तितकेच तटस्थ व निःपक्षपाती चरित्राचे लेखन करताना रहायला हवे. चरित्रनायकाबद्दल भूतदया बाळगूनही उपयोग नाही. भूतदया ही साधारण वृत्ती आहे, ती करुणेतून जन्मास येते; तर मानवतावाद ही क्रांती आहे, ती बुद्धिप्रामाण्यातून जन्मास येते, अशी त्यांची विचारधारणा होती. चरित्रलेखनाची कला त्यांनी अंतःकरणापासून सखोल अभ्यासाने आत्मसात केली होती. चरित्रलेखन हे त्यांनी पैशासाठी न करता, सामाजिक व वैचारिक प्रबोधनासाठी केले होते. त्यांचा चरित्रलेखनाचा दृष्टिकोन सामाजिक परिवर्तनाचा होता. चरित्रलेखनात डॉ. धनंजय कीरांनी चरित्रनायकावर स्तुतिसुमनेही उधळली नाहीत किंवा सत्यशोधनाचा चाबूक घेऊन अतिरेकाने चरित्रनायकास आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभा करून त्याची उलटतपासणीही केली नाही. हे दोन्ही मार्ग टाळून त्यांनी चरित्रनायकास न्याय दिला. सर्व चरित्रे त्यांनी न्यायाधीशाच्या भूमिकेतून लिहिली आहेत. चरित्रनायकाच्या चित्रणासंबंधी विचार प्रकट करताना कीरांनी स्पष्टच सांगितले आहे की, "चरित्रनायकाचे दैवीकरण करू नये, दानवीकरणही करू नये, त्याचे करावे मानवीकरण." मानवतावादी दृष्टीनेच त्यांनी भारतातील राजकीय, सामाजिक क्रांतीच्या थोर विभूतींची चरित्रे लिहिली आहेत. ते जगण्यासाठी लिहीत नसत तर लिहिण्यासाठी जगत.

धनंजय कीरांच्या चरित्रलेखनाचे वैशिष्ट्य म्हणजे चरित्रशोधन करताना त्यांनी आपल्याकडील प्रामाणिकपणा ढळू दिला नाही. सत्यशोधनाकडे त्यांची प्रवृत्ती होती, तोच त्यांचा बाणा होता. कोणाला बरे वाटो किंवा वाईट वाटो, माणूस आतून बाहेरून कसाही असो; त्यांना जे सत्य वाटले,

पटले, तेच त्यांनी लिहिले. महात्मा फुले, स्वातंत्र्यवीर सावरकर, डॉ. आंबेडकर, लो. टिळक, म. गांधी या चरित्रनायकांची चित्रे रंगविताना त्यांनी सत्याचे काटेकोरपणे पालन केले आहे. फुल्यांच्या नि आंबेडकरांच्या चरित्रांतून प्रकट होणाऱ्या तत्कालीन सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, शैक्षणिक आदी परिस्थितीचे चित्र त्यांनी मोठ्या कळकळीने, तितकेच प्रामाणिकपणाने व निस्पृहतपणाने रेखाटले आहे. डॉ. आंबेडकर यांच्या चरित्रात शूद्रांवर होणाऱ्या क्रूर अन्यायाचे चित्रण त्यांनी ठिकठिकाणी रेखाटलेले आहे. चरित्रासाठी लागणारे संदर्भ ते चोखंदळपणे व मोठ्या परिश्रमाने गोळा करीत. आधाराशिवाय ते लिहीतच नसत. त्यांनी लिहिलेली इंग्रजी चरित्रे अमेरिका, इंग्लंडमध्ये गाजली व संदर्भग्रंथ म्हणून अनेक विद्यापीठांत उपयुक्त व मार्गदर्शक ठरली आहेत. त्यांची चरित्रे देशी-विदेशी भाषांत भाषांतरित झाली आहेत. त्यांच्या चरित्रग्रंथांची रचनाशैली, विचारसौंदर्य व भाषाविलास यांतून त्यांचे पांडित्य प्रगट होते. हे पांडित्य शाब्दिक नसून आंतरिक आहे. वास्तव घटना, तत्त्वज्ञान व दूरदर्शीत्व यांचे रसायन म्हणजे खरे चरित्र. डॉ. कीरांच्या चरित्रग्रंथांचे हे प्रधान सूत्र आहे.

डॉ. कीरांचे सद्भाग्य म्हणजे त्यांना श्रीमती सुधाताईंसारख्या प्रेमळ, कर्तव्यदक्ष व त्यागी वृत्तीच्या पत्नी लाभल्या. डॉ. कीरांच्या आयुष्यभराच्या वाङ्मयीन उद्योगाच्या यशस्वितेचे बरेच मोठे श्रेय त्यांना द्यावे लागेल. खऱ्याखुऱ्या अर्थाने त्या त्यांच्या सहधर्मिणी होत्या. त्यांनी गेली अनेक वर्षे कौटुंबिक जीवनात अनंत अडचणींत त्यागपूर्वक साथ देऊन मोलाचे सहकार्य केले. डॉ. कीर स्थितप्रज्ञासारखे सर्व ध्येयधोरणे सांभाळीत असताना, त्या स्फूर्तिदात्रीप्रमाणे त्यांच्या पाठीशी सतत उभ्या राहिलेल्या असत.

डॉ. धनंजय कीरांचे मन पारदर्शी होते, स्वभाव स्वाभिमानी होता. त्यांची दृष्टी अधू असतानाही त्याची खंत वा तमा न बाळगता सतत लेखन व वाचनात ते गढलेले असत. अनेक प्रापंचिक अडचणींना तोंड देऊन त्यांनी चरित्रलेखन अविरत चालू ठेवले. जन्मापासून त्यांनी देहाचे कष्ट, प्रपंचाचे कष्ट सोसले आहेत. म्हणूनच अनंत हे नाव पाचवीला पुजिले असावे असे वाटते. चालू शतकातील थोर सामाजिक व राजकीय प्रणेत्यांची चरित्रे लिहून भारताच्या सामाजिक व राजकीय इतिहासात त्यांच्या कार्याची नोंद केली जाईल, इतके भरीव कार्य त्यांनी चरित्रलिखाणाच्या रूपाने केले व आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे चरित्रकार म्हणून ख्याती मिळविली. त्यांनी केलेल्या चरित्रलेखनावर भारतातील तसेच जगातील अनेक तज्ज्ञांनी विविध भाषांतील दैनिकांत उत्कृष्ट अभिप्राय व्यक्त केले आहेत. चरित्रलेखनाने समाजातील वैचारिक क्रांती व प्रबोधन करण्याचे त्यांचे हे अफाट व अमूल्य कार्य लक्षात घेऊन भारत सरकारने त्यांना २६ जानेवारी १९७१ ला "पद्मभूषण" हा किताब देऊन सन्मान केला आहे. त्यांचा साहित्यक्षेत्रातील व्यासंग लक्षात घेता महाराष्ट्राच्या शिवाजी विद्यापीठानेही त्यांना "डी. लिट." ही श्रेष्ठ पदवी देऊन त्यांचा (१९८०) सन्मान केला.

ते शुद्ध व चारित्र्यसंपन्न असे चरित्रकार होते. त्यांच्या तोडीचा, व्यापक झेप असलेला चरित्रकार दृष्टिक्षेपात येत नाही हीच त्यांची थोरवी. स्वतंत्र प्रज्ञेचे चरित्रकार म्हणून ते एकुलते एकच होत. त्यांचे कार्य चंदनासारखे शीतल व सुगंधी आहे. अनेक मित्रमंडळी व संस्था यांच्या आदरास ते पात्र झाले होते. मराठी साहित्यात, विशेषतः चरित्रवाङ्मयात त्यांच्या निधनाने कधीही भरून न येणारे नुकसान झाले. ते आणखी काही काळ जगते, तर त्यांच्या लिखाणात पुष्कळच मोलाची भर पडली असती. निधनापूर्वी 'कृतज्ञ मी कृतार्थ मी' हे आत्मचरित्र लिहून त्यांनी आपले जीवन सार्थ केले आहे. त्यांनी कित्येक वर्षांपासून योजिलेली शिवाजी महाराज, पं. जवाहरलाल नेहरू व मानवेंद्रनाथ रॉय ह्यांची चरित्रे लिहिण्यास ईश्वराने त्यांना आणखी भरपूर आयुष्य दिले असते तर ही आम्ही व्यक्त केलेली अपेक्षा निश्चितपणाने सफल झाली असती. दुर्दैवाची गोष्ट अशी की, महाराष्ट्रच नव्हे तर अखिल भारत त्यांच्या या अमोल ग्रंथांना मुकला. ही हळहळ मनाला वारंवार वाटत राहते आणि पुढेही बराच काळपर्यंत वाटत राहील.



आवाहन....

शंकरराव देव यांनी आचार्य शं. द. जावडेकर, ह. कृ. मोहनी, आचार्य स. ज. भागवत, इ. आपल्या काही सहकाऱ्यांच्या साहाय्याने 'नवभारत' मासिक ऑक्टोबर १९४७ मध्ये सुरू केले. स्वातंत्र्योत्तर काळात, भारताच्या आणि महाराष्ट्राच्या जीवनातील सामाजिक आणि सांस्कृतिक समस्यांची मोकळेपणे चर्चा करणारे वैचारिक व्यासपीठ मराठी विचारवंतांना आणि अभ्यासकांना उपलब्ध करून द्यावे ही, 'नवभारत' सुरू करण्यामागची त्यांची कल्पना होती. कोणत्याही विशिष्ट विचारप्रणालीचा पुरस्कार करणे हे 'नवभारता'चे उद्दिष्ट नव्हते. सर्व भिन्न वैचारिक दृष्टिकोणांना 'नवभारता'त प्रतिनिधित्व मिळावे, 'नवभारता'त सर्व महत्त्वाच्या प्रश्नांची गंभीरपणे आणि आस्थेने चिकित्सा व्हावी आणि वैचारिक देवाणघेवाणीतून महाराष्ट्राचे वैचारिक जीवन निकोप आणि जोमदार होण्याला साह्य करावे, हे 'नवभारता'चे उद्दिष्ट होते.

अनेक विचारवंतांनी विविध विषयांवर 'नवभारता'त आपले लिखाण प्रसिद्ध करून 'नवभारता'चे अभिप्रेत स्वरूप स्थिर केले आणि महाराष्ट्राच्या वैचारिक जीवनात त्याला अनन्यसाधारण स्थान प्राप्त करून दिले.

१९५७ साली शंकरराव देव यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळाने 'नवभारत' मासिक चालवायला घ्यावे अशी विनंती तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना केली व ती त्यांनी मान्य करून संपादकत्वाची जबाबदारी गोवर्धन पारीख यांच्यावर सोपविली. पारीख यांच्या कुशल संपादकत्वामुळे 'नवभारता'चा वैचारिक दर्जा राखला आणि उंचावला गेला. आज वैचारिक नियतकालिक म्हणून 'नवभारता'ला जी प्रतिष्ठा आहे ते ह्या सर्व व्यक्तींनी निष्ठेने आणि सातत्याने केलेल्या प्रयत्नांचे फळ आहे.

त्या दृष्टीने 'नवभारत'साठी आजीव सदस्य नोंदविण्याची योजना आखण्यात आली आहे. तिचे स्वरूप असे आहे :

१. कोणाही व्यक्तीला रु. ३००/– व संस्थेला रु. ५००/– बारा महिन्यांच्या आत देऊन 'नवभारता'चे आजीव सदस्य होता येईल.

२. आजीव सदस्य असलेल्या व्यक्तीस 'नवभारत' मासिक आजीव आणि संस्थांना २० वर्षे दिले जाईल. यापुढे 'नवभारता'ची वार्षिक वर्गणी वाढविण्यात आली तरी ह्या व्यवस्थेत बदल होणार नाही.

३. 'नवभारत' मासिकाचे प्रकाशन कोणत्याही कारणामुळे वीस वर्षांच्या आत बंद करावे लागल्यास आजीव सदस्यांना उरलेल्या काळाच्या प्रमाणात रक्कम परत केली जाईल.

प्राज्ञपाठशाळा हे महाराष्ट्राचे एक प्रमुख सांस्कृतिक केंद्र आहे आणि 'नवभारत' हे लोकाश्रयावर चाललेले मराठीतील एक प्रमुख वैचारिक नियतकालिक आहे. आपण 'नवभारता'चे आजीव सदस्य होऊन महाराष्ट्राच्या वैचारिक प्रबोधनासाठी चालविलेल्या ह्या उपक्रमात सहभागी व्हावे अशी विनंती आहे

संपादक

अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

गावकी– रुस्तुम अचलखांब, श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–३०; १९८३; पृ. ७९; किमत २० रुपये.

गावकामगार महाराला 'बलुतेदार' म्हणतात. या बलुतेदाराच्या कामाला 'गावकी'. तर गावकी केली म्हणून मोबदल्यात 'बलुतं' मिळते. या कामाची खूण म्हणून 'खुळखुळचाची काठी' वापरावी लागते. ही काठी महार मानाची समजतात. आखितीच्या सणाच्या दिवशी ही काठी दुसऱ्या वर्षासाठी आळीपाळीनं दुसऱ्या घरांना दिली जाते. या दिवशी शेळी किंवा बोकूड कापून पंगत बसते. जातपंचायत बसते. दोनतीन दिवस तंटेबखेडे चालतात. रुस्तुम अचलखांब यांच्या 'गावकी' या आत्मकथेत हेच वास्तव आपल्या चालीरीति-रिवाजांसह व्यक्त झाले आहे.

'गावकी'तील, 'गावजीवन व गावगाडा' हे ग्रामजीवनाचे जिवंत चित्रण आहे. एका मित्राने दुसऱ्या मित्राशी गप्पा मारताना बोलत रहावं तशी ही आत्मकथा सांगितली गेली आहे. सांगणाराही मित्र आणि ऐकणाराही मित्र असल्यामुळे येणारी मनमोकळीकता, विनोद, गमती या प्रकारे आत्मकथा उलगडत गेली आहे. रुस्तुम अचलखांबचे वडील रंभ्यामहार'. पावणेरावणे-भावकी 'रंभूनाक' म्हणत असतील. पण आख्या गावची ओळख ही रंभ्या महार' म्हणूनच. महार वयाने कितीही मोठा असला तरी त्याला 'अरे तुरे' बोलायचे रूढ आहे.

रंभूनाकाकडे 'गावकी' असते. या गावकामाचा हिशोब नसतो. बाजार भरायची जागा झाडूनझुडून साफ करावी लागायची. ओट्याची डागडुजी करावी लागायची. दर सोमवारी पोलीस पाटलानं दिलेली वही ठाण्यावर पोहोचवावी लागे. ठाण्याची सांगेल ती कामं बिनतक्रार केली पाहिजेत. गावात रात्री गस्त घालणे, एखादा कामदार आला तर त्याच्या घोडयापुढे पळून वाट दाखवणे, आत्महत्या केलेल्या माणसाचं प्रेत राखणे, स्मशानात गोवऱ्या-लाकडे जमा करणे, कुणब्याच्या तेराव्याला लाकडे फोडणे, पोळयाच्या दिवशी गोसाव्याच्या घरी पेंडके टाकणे, वेशीत आंब्याच्या पानाचे तोरण धरणे अशी अनेक कामं महार बलुतेदाराला करावी लागतात. हीच ती 'गावकी' असते. 'सुगीच्या दिसात मालक बलुतं वाटायाचा. त्यात आधी सुतार, मंग कुंभार, त्येच्या म्हागं गुरव, गुरव झाला की वासीक अन् वाग्-काच्या म्हागं म्हाराची, बाही असायाची. म्हाराचं झाल्यावर चांभार अन् समद्याच्या शेवटी मांग असायचा. मांगाच्या वाट्याला जास्त करून मातरंच यायचं. यात निम्मी दगडमाती अन् निम्मं धान्य असायाचं' (पृ. २६) अशा 'गावकी' करणाऱ्या 'रंभूनाकाचा' मुलगा 'रुस्तुम', हा लेखक होय. म्हणूनच त्याचे मनोगत महत्त्वाचे वाटते. 'माझ्या बापाचाच नव्हे, तर हीन मानले गेलेल्या समस्त महारामांगांचा छळ, त्यांची पिळवणूक, इथल्या समाजव्यवस्थेनं त्यांच्यावर लादलेलं लांच्छनास्पद जिणं हे सगळं मी माझ्या डोळयानं पाहिलंय. त्याचे चटके मलाही फार मोठया प्रमाणात बसलेत. हे चटके अजूनही माझ्या देहाची लाही लाही करतात.' हा आत्मकथेमागचा अनुभव आहे. लाही लाही होणारे मन आहे. तरी पण कुठला 'अभिनय वा आविर्भाव' न करता आपणच आपल्याला खेळी-मेळीत व्यक्त केलं आहे. ही त्यांची शैली महत्त्वाची आहे.

बापही दारू पीत असल्यामुळे मुलालाही दारूची चव माहीत आहे. बोर्डिंगमध्ये असताना 'रुस्तुम' दारू चोरून पितो. लहानपणी स्नान करण्याची किळस यायची. दुसऱ्याच्या शेतात चोरी करण्याची सवय लागलेली. डोक्यात खवडे झालेले. सवर्ण मुलांना रुस्तुमचा स्पर्श झाला की, ती घरी जाऊन स्नान करून कपडे बदलून येत. सवर्णांच्या मुलांत खेळण्यासही मज्जाव असे. गाव मागून आणलेले शिळे तुकडे खाऊन पोट भरावे लागे. कुणाच्याही लग्नात रुस्तुम घोडा नाचवायचा पुढे शिकण्यासाठी जालन्याला गेल्यानंतरही त्याचा हूड स्वभाव, खोडकरपणा, हटवाद, भांडखोर वृत्ती

अनुक्रमणिका

दिसून येते. वेश्येच्या घरात डोकावणे काय किंवा दाराच्या फटींतून लोखंडे मास्तरची 'भोंगळी आंघोळ' पाहणे काय हा पूर्वसंस्काराचाच भाग म्हणता येईल. अचलखांबचा चुलता रस्त्यानं जाणारी हरेक बाई सारखा न्याहाळायचा. मग लहान-मोठी, नात्या-गोत्यातील कोणीही असो. ' ह्यो आमचा चुलता घाण घाण गोष्टी सांगायचा ' (पृ. ५) किंवा घरी देखील वहिनी थट्टा करायची. 'रोज पहाटंच तुमचा भाऊ आन् त्याची बायकू का आंघोळ करत्याती ? ' (पृ. १७) हा थट्टेचाच प्रश्न लेखकाला वासनेकडे वेडस्पणे बघण्यास शिकवणारा नव्हे का ? बोर्डिंग-मध्ये जेवण मिळत नाही म्हणून काढलेल्या मोर्च्यात अचलखांब ' मूर्छित पडण्याचे ' ढोंग करतो. किंवा अशाच खोड्यांमुळे त्याची बोर्डिंगमधून हकालपट्टी होते तरीही तो आपला हट्टी स्वभाव सोडत नाही. नाच, गाणे, नाटक, तमाशा यांत अचलखांबला खूप रस वाटतो. म्हणूनच ऐशी पृष्ठांच्या आत्मकथेत दहा पाने तमाशासाठी खर्चली आहेत. असेच विस्तृत वर्णन विवाहाच्या चालीवर केलेले आहे. शंकरराव गुरुजी, असाराम पाटील, बलदेवशेठ, मुकुंदशेठ, सुंदराभाभी ह्या व्यक्ती मनात रुतून बसतात.

महारांची जातपंचायत किती उत्तम व्यवस्था होती. ' मेहेतऱ्याच्या हाताखाली चौगुले असायचे. या चौगुल्यांची निवड मेहेतऱ्यांच्या मर्जीपरमाणं व्हयाची. परत्येक गावागणिस एक चौगुल्या असायचा. गावातली समदी खबरबात, कोण कडूचा, कोण आसली याची म्हाइती त्यो जमवायचा अन् मेहतऱ्याला पुरवायचा. चौगुल्याच्या हाताखाली पाढीवर. ह्यो पाढीवरबी प्रत्येक गावागणीस असायचा. जात पंचाईतीच्या कामाबरूबरच पाढी-वर गावच्या पाटलाला मदत करायचा. तालुक्याहून एखादा कामदार गावात आला की आधी पाढीवारा-जवळ समद्या गोष्टींची विचारपूस करायचा अन् मंग पाटलाकडं जायाचा, चौगुल्या हमेशा फिरतीवर असायचा. तर पाढीवर त्याच गावात ऱ्हाऊन समद्या गोष्टी डोळ्याखालून घालायचा ' (पृ. ६)

रंभूनाक महाराच्या तीन बायका मरण पावलेल्या. अचलखांबची आई ही चौथी बायको. लग्न जमा-याचं म्हटलं म्हणजे ' पोरगी पदराला पदर लागणारी तर असलीच फायजी. म्हाराच्या एकूण साडेबारा जाती. सोमवंशी, लाडवण, आंधवण, तिळवण, बावणे, झाडण्या, पोचऱ्या, बलयी, बनकर, आंडकुळ्या, कटई, व्हलर अन् ढेऱ्या. ढेऱ्या संख्येनं अगदीच कमी असल्यामुळे त्यानला अर्धी जात माना-यच रिवाज पडला. या शिवाय म्हाराचे जे लगीन लावायचे त्यांनला भाट मनायचे ' (पृ. २८) (डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे सोमवंशी कुळातील होते) बावणे—बावण्यात, आंधवण—आंधवणात सोयरीक जुळायाची. महारासारख्या शूद्र जातीतही इतक्या पोटजाती. या पोटजातीमुळेच रिपब्लिकन पक्षाचे गट पडले असे लेखकाचे मत आहे. ' बाबांच्या म्हारां त्यांच्या पक्षाचे जे तुकडे झाले ते या पोट-जातीवरूनच. परत्येकानी आपापल्या जातीची माणसं जमा केली अन् आपला सवता सुभा उभा केला. ' (पृ. २९)

महारामांगांची विवाहतिथी ही आषाढात असायची. महारामांगांचा नवरदेव गावातून नेण्यास बंदी असे. गावाबाहेरून देवदर्शनाला जायाचे. तिथेही मंदिरप्रवेश नसायाचा. कुण्यातरी सवर्णाकडून नारळ फोडून घ्यायचा. बाहेरूनच देवदर्शन घ्यायचं. पण डॉ. आंबेडकरांची चळवळ मूळ धरत होती. त्यामुळे गावकीची कामे बंद होत होती. मृत मांस खाणे निषिद्ध मानलें जाऊ लागले. गाव-कुसात स्वाभिमान जागा होऊ लागला. डॉ. आंबेडकरांच्या विचाराने मेलेल्या मनात पौरुष पेरले. या चळवळीचा परिणाम म्हणून अचल-खांबच्या गावी ' नवरदेव गावातून ' मिरवत नेतात. त्यामुळे महारवाड्यावर सहा महिने कडकडीत बहिष्कार टाकला जातो. ' नुसत्या भाकरीच्या तुकड्यावर ही लोकं कामधंदा करून घेऊ लागली. एका टायमाचं जेवण द्यायचं अन् समदं वावर कोळपून घ्यायचं. नुस्त्या भाकरीवर हिरी खोदून घेतल्या. ' (पृ. ३९) असे हे शोषण-जुलूम.

' गावकी ' ही लोकजीवनाची आत्मकथा आहे. संयतपणे निवेदन करणे, जीवनातील दुःखाला हसत सामोरे जाणे ही शैली वैशिष्टचपूर्ण आहे. ' उपरा-बलुतं ' सारखे धक्कादायक जीवन इथे नाही. दलित साहित्य केवळ धक्कादायक, विद्रोही असेच असते हे चुकीचे आहे. गावकीसारखी नर्मविनोदी, मर्मभेदी उपहास, खेळकर निवेदनशैली, प्रसंगी





कट आत्मभाष्य यामुळे ही आत्मकथा दलित साहित्यात 'उल्लेखनीय' वाटते.

– शरणकुमार लिंबाळे

पाच एकांकिका. शं. ना. पाटील; प्रचार प्रकाशन, कोल्हापूर; १९८४; पृ. ५६; किंमत १० रुपये.

प्रा. शं. ना. पाटील यांचा 'पाच एकांकिका' हा एकांकिकासंग्रह नुकताच प्रकाशित झाला आहे. आज ज्या सामाजिक मूल्यांचा समाजातील प्रत्येक घटकाने विचार करण्याची गरज आहे, त्यांचे प्रभावी प्रतिबिंब ह्या एकांकिकेत दिसून येते. तांत्रिक दृष्ट्या या एकांकिका यशस्वी होतील किंवा नाही याचा विचार मी येथे करत नाही; परंतु सामाजिक जाणीव प्रभावीपणे निर्माण करण्याच्या दृष्टीने या 'पाच एकांकिका' कितपत यशस्वी होतील याचा परामर्ष मी येथे घेत आहे.

या संग्रहामध्ये 'भूक', 'सेन्सीटिव्ह', 'अतृप्त', 'हुंदका' व 'हिरो' या पाच एकांकिका म्हणजे प्रतिष्ठेचा बुरखा बाजूला सारून वास्तवता उभी करणे, नैतिकतेची वाट दाखविणे, विस्कळित समाजजीवनामध्ये 'वसुधैव कुटुंबकम्' ही भावना रुजविणे समाजजीवनाची उंची वाढविणे व समाजातील परकेपणास आपलेपण देणे ह्या पंचतत्त्वांचाच उद्‌घोष होय.

जीवनासाठी कला हा विचार आज विशेष जोर धरू पाहत आहे. माणसाचे अंतरंग श्रेष्ठ, पोटतिडिक श्रेष्ठ, या अंतरंगापाठीमागील जाणीव श्रेष्ठ. 'भूक' या पहिल्याच एकांकिकेतील प्रमुख जाणीव हीच आहे. एकांकिका वठविण्यास आलेली सर्व पात्रे–विशेषतः कलावंत व तरुणी–नकली रूप धारण करून आलेली असतात. परंतु भिकारी हा खरोखरच भिकारी असतो. तो आपली वेदना घसा फोडून सांगतो–

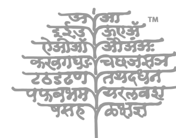
> महारोग्याची गळलेली बोटे खरी हायती
> आंधळ्याचा आंधळा दिवस खरा हायती.
> लंगड्याची पाऊले खरी हायती.
> माय-बाप बिगर पोरांची माया खरी हायती.

त्याला 'भूक' असते ती समाजाने या सर्वांना समजून घेण्याची. त्यांना माणूस म्हणून जगू देण्याची.

परिस्थितीपुढे माणसाला हार खावी लागते. गरिबी हा समाजाला लागलेला रोग आहे. गरिबीमध्ये स्वाभिमान खाक होतो. अंजली हे असेच एक पात्र 'हुंदका' या एकांकिकेमध्ये रेखाटले आहे. वडिलांच्या आकस्मिक मृत्यूमुळे उपरी झालेली अंजली मोलकरीण म्हणून श्रीमंत कुटुंबात काम करते. या कुटुंबाची मालकीण मम्मी, तिचा मुलगा बाळोबा व मुलगी नीता हे सर्व तिच्या विरोधात उभे राहतात. इतकेच नव्हे तर अंजलीच्या नैतिकतेची बाजू घेणारा त्या कुटुंबातील कर्ता पुरुष 'पप्पा' यांच्याही विरोधात ती पात्रे उभी राहतात. अंजलीवर अनेक आळ घेतले जातात, तिच्या चारित्र्याची शंका घेतली जाते.

त्याच श्रीमंत कुटुंबातील बाळोबा हा अंजलीला एकांतात गाठून आपली 'भूक' भागविण्याचा प्रयत्न करतो... नाइलाजास्तव हे सत्य अंजली उघडे करते यामुळेच पप्पा तिची नैतिक बाजू खंबीरपणे मांडतात. "माणसाचा चेहरा सोन्यासारखा दिसून काय कामाचा ? त्याची आतली बाजूही सोन्यासारखी पाहिजे." अशा जबरदस्त शब्दांचा आघात सूचिताथने बाळोबावर म्हणजे स्वतःच्या मुलावर करतात.

दारिद्र्य, बलात्कार, स्त्रीवर होणारे अन्याय हे आजच्या समाजास लागलेले प्रमुख रोग आहेत. हे रोग नाहीसे करण्यासाठी गरज आहे ती समजून घेणाऱ्या नव्या पिढीची; उपऱ्यांना आपलं म्हणून घेणाऱ्यांची; परकेपणास आपलेपण देण्याची. भूक आहे ती सामाजिक सामंजस्याची, समजूतदारपणाची. शं. ना. पाटील यांना 'हिरो' या एकांकिकेद्वारा नवीन विचाराच्या पिढीस जन्म द्यावयाचा आहे. तो हिरो बलात्कार केल्या गेलेल्या तरुण अविवाहित अशा दलिताच्या बहिणीच्या पोटी जन्माला यावा आणि त्यांच्या नाट्यसृष्टीचा 'हिरो' व्हावा. असा हा हिरो नवीन पिढीला, संस्कृतीचा बुरखा घालणाऱ्यांना, समाजकंटकांना, त्यांच्या अमानुषपणाला व रानटीपणाला जाळून काढील. त्यामुळे 'हिरो' ही एकांकिका म्हणजे भविष्यातील एक 'विद्रोह' आहे.





लेखकाने हाताळलेले विषय चाकोरीबाहेरच्या व्यापक आयुष्याचे दर्शन आपणास घडवितात व ते या एकांकिकांचे प्रमुख बळ आहे. 'भूक' आणि 'हिरो' या एकांकिका सामाजिक, स्फोटक ताणाने भरलेल्या वाटतात. तर 'सेन्सीटिव्ह' ह्या एकांकिकेत वासनेवर मांगल्य, पवित्र प्रेम कसा विजय मिळविते हे स्पष्ट व सहजगत्या दाखविले आहे.

या संग्रहातील भूक, हुंदका, अतृप्त व हिरो ह्यांसारख्या एकांकिकांमधून सहानुभूतीचा व समतेचा आग्रह आणि समजूतदारपणा यांची होणारी गुंफण विलोभनीय आहे. म्हणून सामाजिक आविष्कारावर आधारित असणाऱ्या या एकांकिका नाट्यवाङ्मयामध्ये प्रभावी रीतीने उठून दिसतील यात शंका नाही. परंतु या नवविचारांचे नवप्रवाह समाजात निर्माण करण्याचा प्रयत्न रसिक कलाकार मोठ्या स्वागताने करतील असे वाटते.

– एच. के. गुरव

वाघ आणि माणूस– रमेश देसाई; ग्रंथाली प्रकाशन, ३४/९०२, नेहरूनगर, कुर्ला (पूर्व), मुंबई ४०००२४; १९८३; पृ. १४+२३०; किं. ४० रु. (ग्रंथाली सदस्यांसाठी २० रु.)

"जेव्हापासून माणूस वाघाला ओळखतो, तेव्हापासूनच वाघही माणसास ओळखतो. माणसात आणि इतर प्राण्यांत एक मोठा फरक असा आहे की, माणसाचे कुतूहल, त्याची जिज्ञासा तर फार मोठी आहे, पण त्याचबरोबर ती भागवण्यासाठी प्रयत्न करण्याची त्याची क्षमताही दांडगी आहे. माणूस आणि वाघ एकमेकांना शतकानुशतके कुतूहलापोटी न्याहाळताहेत. गेले शतकभर, माणसाचा यासाठी पद्धतशीर जाणीवपूर्वक प्रयत्न चालू आहे." (१४९) अशा प्रयत्नांच्या मालिकेतील प्रा. रमेश देसाई यांचा 'वाघ आणि माणूस' हा एक प्रयत्नच ठरतो. अंतिम ब्रह्मवाक्याचे स्वरूप त्याला प्राप्त होऊ शकत नसले, तरी त्याचे महत्त्व नाकारता येत नाही.

१८२८ पासून वाघाच्या अभ्यासाला सुरवात झाली तेव्हापासून आतापर्यंत निदान २५० पुस्तके 'वाघ' या विषयावर इंग्रजीत प्रकाशित झाली वन्यप्राणिजीवनाचा अभ्यास करणे हे अत्यंत दुष्कर असे महत्कार्य असून त्यात नानाविध अडचणी येतात. प्रत्यक्ष वाघाचे दर्शन दुर्मिळ असते. अशा वेळी त्याच्या जीवनाचा व वृत्तिप्रवृत्तींचा अभ्यास करून सिद्धांत मांडणे हे कठिण असले तरी रात्रंदिवस जंगलात राहण्याची चिकाटी, धैर्य, निग्रह असलेल्या बैकोव्ह, बेझने, लॉल, बर्टन, जिम कॉर्बेट, केनेथ अँडरसन, शॅलर, कैलास सांखला, चार्लस मॅकडचुगल इत्यादी संशोधकांनी अभ्यासपूर्ण संशोधन करून पुस्तके लिहिली आहेत. 'वाघ-सिंह माझे सखे-सोबती' हे दामू धोत्र्यांचे मराठी पुस्तक नाव घेण्यासारखे असले तरी त्यात वाघाचा शास्त्रीय दृष्टीने अभ्यास केलेला नाही. रमेश देसाई यांनी 'वाघ आणि माणूस' मध्ये निरनिराळ्या संशोधकांच्या संशोधनपर वाघवाङ्मयाचा उपयोग करून घेतला आहे. बैंडरपासून शॉलरपर्यंतच्या निरीक्षक-संशोधकांच्या अभ्यासावर सुसंगत भाष्य करताना संशोधकांच्या परस्परविरोधी मतांचा परामर्ष घेऊन कुठलाही पूर्वग्रह वा अभिनिवेश न बाळगता वा आग्रही भूमिका न घेता आणि अतिशयोक्ती वा भावनेच्या आहारी न जाता, केवळ वस्तुनिष्ठ शास्त्रीय दृष्टीने रमेश देसाई यांनी परखड मतप्रतिपादन करण्याचा स्तुत्य उपक्रम 'वाघ आणि माणूस' मध्ये केला आहे. त्यांचा हा उपक्रम बराचसा यशस्वी झाला आहे. बराचसा म्हणण्याचे कारण त्यांचे संशोधन हे पूर्वसूरींच्या संशोधनावर आधारलेले असल्याने त्यांच्या प्रयत्नाला त्याची मर्यादा पडलेली आहे.

वाघाची समग्र जीवनगाथा रेखाटताना ॲडॅमसन कुटुंबात वाढलेल्या एल्सा नावाच्या सिंहिणीची, डॉ. पूर्णपात्रे यांनी पाळलेल्या राजा या बिबट्या छाव्याची, गीता या वाघ मादी-छाव्याची व राज या सिंह नर-छाव्याची कथा तसेच दामू धोत्रे यांच्या वाघसिंहाच्या गोष्टी, वाघासंबंधीच्या दंतकथा आणि प्राणिवाटिका, अभयारण्ये, सर्कस यांतील वाघसिंहाच्या गोष्टी, संस्थानिक, इंग्रज अधिकारी यांच्या शिकारकथा सांगून आपला विषय मनोरंजक करण्याचा रमेश देसाई यांचा प्रयत्न यशस्वी झाला, असे म्हणता येत नाही उलट, शास्त्रीय स्वरूपाच्या ग्रंथाला या कथांची अडचणच झाली आहे. कथां-

अनुक्रमणिका

मध्ये रमणाऱ्या वाचकाचे शास्त्रीय विवेचनाकडे दुर्लक्ष झाल्याशिवाय राहत नाही. ग्रंथाच्या शास्त्रीय स्वरूपाने असे होणे साहजिकच आहे. दुर्लक्षित न होऊ शकणाऱ्या पुनरुक्तीमुळे ग्रंथात कंटाळवाणेपणा मात्र आला आहे.

वाघाची जीवनगाथा, त्याचे घडत जाणारे व्यक्तिमत्त्व, मार्जारकुळीतील प्राणिमात्र, वाघ : माणसाचे कुतूहल व करमणूक, वाघ आणि माणूस हे 'वाघ आणि माणूस' या ग्रंथाचे महत्त्वाचे पैलू. वाघिणीने पिलांना जन्म देण्यासाठी निवडलेले एकांतातील दुर्गम स्थान, वाघाचा जन्म, वाघिणीचे बालसंगोपन, तिने आपल्या छाव्यांना दिलेले शिक्षण, शिक्षणकालातील तिची करडी शिस्त, इतर प्राण्यांपासूनच नव्हे तर प्रत्यक्ष छाव्याच्या जन्मदात्या पित्यापासून आपल्या छाव्यांच्या संरक्षणार्थ तिने घेतलेली दक्षता, त्या काळातील तिचे व्रतस्थ जीवन, वाघाचा गृहस्थाश्रम, नर–मादी वाघांच्या लैंगिक प्रवृत्ती, वाघाने केलेली शिकार, त्याची शिकारपद्धती, शिकारीवरील अग्रहक्कक्रम, त्याचे भक्ष्य ('सर्वभक्षी साम्यवादी'), त्याची भोजनवृत्ती (शिकार मोठी असेल तर तो इतर वाघांनभोजनासाठी बोलावतो.), नरभक्षकत्व, त्याची तृषार्तता, त्याची भ्रमंती (वाघाची पदयात्रा २०–२५ मैल ते ५०–६२ मैल असते.), वाघाचे पोहणे, त्याची शक्ती (साधारणत: ३० माणसांएवढी), स्मरणशक्ती, संवेदनशक्ती, त्याचे निवासस्थान, त्याच्या राज्याच्या सीमारेषा (त्याच्या राज्यात दुसरा वाघ आला तर दोघांची टक्कर होऊन दोघेही जखमी होतात. कधी कधी मारलेही जातात.), त्यांची एकांडी वृत्ती (वाघ हा एकलकोंडा तर सिंह हा समूहजीवन जगणारा असतो, सिंहाची कुटुंबव्यवस्था असते त्याप्रमाणे वाघाची नसते.) इत्यादी वाघाच्या वृत्तिप्रवृत्तींवर झगझगीत प्रकाशझोत टाकत असतानाच रमेश देसाई यांनी सिंह, बिबटा, चित्ता, जाग्वार, प्यूमा इत्यादी मार्जारा कुळीतील प्राण्यांच्या वृत्तिप्रवृत्तींशी तुलना करून वाघाचे वेगळेपण 'वाघ आणि माणूस' मध्ये चितारले आहे.

पांढरा वाघ हे या ग्रंथाचे विशेष आकर्षण. मोहन हा दुर्लभ पांढऱ्या वाघांच्या सुप्रसिद्ध रेवा घराण्याचा जनक. अभ्यासकांच्या मतानुसार पांढऱ्या वाघाचा वेगळा वंश नसून तो भारतातल्या पँथेरा टायग्रीस जातीची एक पोटजात आहे. रेव्याचे महाराज मार्तंडसिंग रेव्यापासून ७० मैलांवर विंध्य पर्वतात १९५१ साली शिकारमोहिमेवर असताना त्यांना हा पांढरा वाघ मिळाला. त्यांनी त्याचे नाव मोहन ठेवले. त्यांनी पांढऱ्या वाघाची वंशावळ वाढविण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न केला. त्यांच्या प्रयत्नांना १९५८ साली यश मिळाले. १९७८ च्या अखेरपर्यंत ११४ पांढरे वाघ जन्मले. १९५१ ते १९६३ पर्यंत पांढरे वाघ रेवा महाराजांची खाजगी मालमत्ता होती. १९६३ च्या मे मध्ये रेवा महाराजांचा सरकारशी करार झाला व वाघांची विभागणी झाली. 'भारतातातील पांढऱ्या वाघांची पैदास ही प्राणिजगतातील एक अजब घटना आणि प्राणिशास्त्रातले अनन्यसाधारण साहस आहे.' (१०९) मोहन हा पांढऱ्या वाघांचा जनक, मोहिनी ही परदेशगमन करणारी पहिली वाघीण आणि सर्वांत जास्त परदेशवाऱ्या करणारा दिलीप हा पांढरा वाघ जगप्रसिद्ध आहे.

आज वाघाचे जीवन धोक्यात आले आहे का? या प्रश्नाचा रमेश देसाई यांनी सखोल नि सविस्तर विचार केला आहे. वाघ आणि त्याच्यासारखे मांसाहारी प्राणी हे नियतीने नेमलेले वनरक्षक होत. पण नैसर्गिक दृष्ट्या अत्यंत दुर्बळ, अगदी गाईहूनही गाय असलेल्या माणसाच्या जग जिंकण्याच्या आकांक्षेतून, राक्षसी महत्वाकांक्षेतून साऱ्या निसर्गावर आधिपत्य प्रस्थापित करण्याची वृत्ती निर्माण झाल्यामुळे माणसाने प्रथम वाघाची शिकार केली. इंग्रजी अमदानीबरोबरच बंदूक आल्यावर वाघाची शिकार हा संस्थानाधिपतींचा, इंग्रज अधिकाऱ्यांचा शौक झाला. शिकार करणे हे पराक्रमाचे लक्षण मानले जाऊ लागले. विक्रम प्रस्थापित करण्यासाठी शिकाऱ्यांत चुरस निर्माण झाली. इंग्रज शासनकर्त्यांना खूश करण्याकरिता संस्थानाधिपती शिकारीचे बेत आखू लागले. परिणामी वाघाची कत्तल सुरू झाली. भूक असतानाच शिकार करणाऱ्या वाघाची (वाघाचे भोजन झाल्यावर तो जेव्हा पाणवठ्यावर/नदीवर पाणी पिण्यासाठीं जातो तेव्हा तेथील नदीच्या एका बाजूला वाघ पाणी पितो आहे आणि

दुसऱ्या बाजूला हरीण वगैरे प्राणी पाणी पीत आहेत, असे अत्यंत विहंगम दृश्य दिसते.) मात्र माणसाकडून वेळीअवेळी, प्रयोजनाविना शिकार होऊ लागली. शिकारीवर बंधने लादण्यात आल्यावर वाघावर नरभक्षकत्वाचा शिक्का मारून शिकारीचे परवाने मिळविण्यात येऊ लागले. जंगलात वाघाच्या शेजारी राहणाऱ्या आदिवासींना वाघापासून कोणताही उपद्रव नसतानाही त्यांना नरभक्षक ठरविण्यात येऊ लागले. (वास्तविक वाघ माणसाला घाबरतो. माणसाच्या डोळ्यांची वाघाला भयंकर भीती वाटते. वाघाची व माणसाची नजरानजर झाली तर वाघ माघार घेतो. वाघ नरभक्षक होण्याची अनेक कारणे आहेत. तरी नरभक्षक झालेला वाघ इतर प्राण्यांची शिकार करीत नाही, असे मानता येत नाही.) यामुळे दुरुपयोग वाढले. (उदा.– माणसाने व्यक्तिगत वैमनस्यातून एखाद्याचा खून करावा व तो वाघावर नरभक्षकत्वाचा शिक्का मारून पचवावा, असे प्रकार सर्रास होऊ लागले.) यामुळे वन्यप्राणिजीवन संपुष्टात येऊ लागले. वन्यप्राणिजीवन संपुष्टात आल्यानेच जंगलांची अपरिचित हानी झाली आणि बेसुमार जंगलतोडीने वन्यप्राणिजीवन धोक्यात आले. या दुष्टचक्रात निसर्ग आणि संपूर्ण जीवसृष्टी सापडलेली आहे. याला जबाबदार आहे माणूस आणि त्याची राक्षसी महत्त्वाकांक्षा. वाघाच्या शेजारी राहणाऱ्या आदिवासींचे प्रश्न सुटले नसल्याने पोटापाण्यासाठी त्यांचेही जंगलावर सातत्याने आक्रमण होत असते.

गेल्या काही वर्षांत मूठभर सुशिक्षितांचा वन्यप्राणिजीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन बदलला तरी प्रश्न सुटला नाही; तर तो अधिक गुंतागुंतीचा झाला. कारण याच्या मुळाशी निसर्गाशी पूर्णपणे फारकत न घेता निसर्गाशीच निर्घृण युद्ध पुकारून दिवसेंदिवस राक्षसी रूप धारण करणारी उत्पादनव्यवस्था आहे. " स्वार्थस्पर्धा, पिळवणूक, विषमता, अन्याय, हिंसा आणि त्याचबरोबर दूषित वातावरण आणि त्यामुळे रोगराई यांना प्रसवणाऱ्या आणि पोसणाऱ्या आजच्या कृत्रिम उत्पादनव्यवस्थेमुळे माणसाच्या संस्कृतीचे तारू विनाशाकडे भरकटत चालले आहे. यात मूलभूत बदल झाला तरच निसर्गाचे पुनर्वसन होऊ शकेल. वन्य वाघ आणि माणूसही माणूस म्हणून वाचू शकेल, सुखाने जगू शकेल. " (' मनोगत ') हे रमेश देसाई यांचे विचार निश्चितच चिंतनीय आहेत.

प्राणिवाटिका, अभयारण्ये, सरकारी उद्याने यांच्यात वन्यप्राणिसंवर्धनाची व त्यांची वंशावळ वाढविण्याची पद्धतशीर योजना राबविण्यात येऊ लागली तरी वाघ–सिंहांची मूळ प्रवृत्ती नि प्रकृती लक्षात घेता त्या योजना वांझ ठरण्याचीच शक्यता अधिक. " प्राणिसंवर्धनाच्या कामात, विशेषतः वाघ–सिंहांसाठी जास्त वाटिका किंवा सफारी उद्याने उभारून हातभार लागेल असें मानणे भाबडेपणाचे ठरेल. " (१६३) असे रोखठोख प्रतिपादन या संदर्भात रमेश देसाई करतात.

दरम्यान वाघाच्या छाव्यांना व कातडीला परदेशांत मागणी वाढल्याने वाघांची बेसुमार कत्तल झाली. व्यापारीकरण, औद्योगीकरण, जंगलकटाई, बेसुमार लोकसंख्या, नानाविध प्रकल्प, प्राणिवाटिकेतील आणि अभयारण्यांतील भ्रष्ट कर्मचारीयंत्रणा यामुळे वन्यप्राणिजीवन संपुष्टात आले. या संदर्भातील सरकारी धोरणावरही देसाई यांनी टीकास्त्र सोडले आहे. संशोधनाचा खेळही वाघांच्या जीविताला धोकादायक ठरला. वाघाचे निरीक्षण-संशोधन आस्तेकदम झाले तरी चालेल; पण वाघाच्या जिवाशी खेळ करणे योग्य नाही, हे प्रा. देसाई यांचे मत ग्राह्य ठरावे.

एकंदरीत रमेश देसाई यांचा 'वाघ आणि माणूस ' हा ग्रंथ वाघाबरोबर माणसाचा, मानवी वृत्तींचा जैविक, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक, ऐतिहासिक दृष्टींनी सखोल व मूलगामी विचार करणारा आहे. म्हणूनच तो माहितीपूर्ण व उद्‌बोधक ठरणारा आहे.

– जयंतकुमार बंड

गबाळ– दादासाहेब मल्हारी मोरे, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती १९८३; पृ, २०३; किंमत ३५ रु.

गबाळ हे कुडमुडे जोशी या भटक्या–फाटक्या जमातीचे निर्मळ असे प्रातिनिधिक आत्मकथन आहे.

पानापानांत पसरलेले फरपटल्या जीवनाचे उच्च तपशील; साधेसुधे दैनंदिन प्रसंग, घटना; सरळ प्रवाही निवेदन नि आपल्या दुःखभोगांना अंतर्बाह्य न्याहाळणारी संयमी दृष्टी इ. विशेषांमुळे 'गबाळ'ला मोठे वाचनीय मूल्य लाभले आहे. गाजलेल्या दलित आत्मकथनांतून आढळणारा आक्रोश येथे नावालाही सापडत नाही. विशीपंचविशीत असलेल्या दादासाहेब मोरे यांनी दाखविलेली जाण आणि पोक्तपणा त्यामुळे कौतुकास्पद वाटतो. प्रा. म. द. हातकणंगलेकर व डॉ. अनिल अवचट यांच्या प्रेरणा-प्रोत्साहनाचा तो परिपाक असावा, असे वाटते. केवळ 'अॅप्रोच' च्या वेगळेपणाने एखादी कृती कशी सुंदर वठते, त्याचे 'गबाळ' हे उत्तम उदाहरण आहे.

पोट सदाचे पाठीला बांधलेले. घोडयावर लादलेले चंबूगबाळ. खेडे-वाडया, ओढे-वस्त्या पालथ्या घालत उन्हापावसात, थंडीवाऱ्यात वणवण करीत पालांच्या खुटया ठोकत-उपटत बिनदोरीच्या वावडीसारखे भिरभिरणारे जीवन मोरे यांनी संयत पण परिणामकारक भाषेत चित्रांकित केले आहे. गूघाण झालेल्या माळाशेतावर मांडलेली तीन दगडांची चूल, तीवर जर्मनचे भगुले, पेरूच्या पाल्याचा चहा, एका पायात चप्पल तर दुसऱ्या पायात स्लीपर, डोक्याला चिंधाळलेला पटका, हाडपेत जमा होणारी वारा धान्यांची मिसळ, गवऱ्या-लेंड्या, जळणकाटूक, मासे-खेकडे, मूठभर मास्कांड यांसाठीचे जीव घेऊन भटकणं-असे बहात्तर लक्षणी नशीब घेऊन तोंडाला तोंड दिसण्यापूर्वी भल्या पहाटे भांबा गळयात अडकवून कंदिलाच्या अर्धमेल्या उजेडात आपल्या भविष्याची वाट शोधत दारोदारी फिरून जगाचे भविष्य सांगत फिरणारा पिंगळा जोशी मोरे यांनी मोठया समर्थपणे उभा केला आहे. उघडयानागडया काळया कुळकुळीत शेंबडया पोरांचा चिगोर, ल्ह्याल्ह्या करणारी मरतुकडी कुत्री, करकरणाऱ्या कोंबडया, बाराबत्तर भरलेल्या गबाळाने वाकून उरी फुटायला आलेली स्थितप्रज्ञ घोडी नि गावाशिवात वाळल्या पाचोळयाला हात लावला तरी मिळणाऱ्या शिव्या; होणारी मारझोड. हे सारे मुकाटपणे सोसत उन्हातान्हात तळत-भाजत भिगरणारा जोशी स्वतःचे भविष्य आभाळाला पुसत रानोमाळ पळतो आहे, असे हृदयस्पर्शी चित्रण 'गबाळ'चा गाभा आहे.

मोरे यांनी आपल्या शिक्षणाचा आलेखही तटस्थ वृत्तीने शब्दांकित केला आहे. खरे तर, मोरे यांचे लक्ष व्यक्तिगत जीवनापेक्षा समष्टिगत जीवनावर केंद्रित झाले आहे. त्यामुळे जोशीजमातीचे दुःख-दैन्य, लाचारी व विषण्ण करणारी परवड हे सगळे मनाला स्पर्शून जाते. पांडुरंगआजोबांचा मृत्यू, विमलचे बाळंतपण, पाऊस पिऊन राम म्हणणारी गावची गळकी घरे, केशव शिंदेचा प्रेमविवाह, मोरे यांच्या आईची कुटुंब-नियोजन-शस्त्रक्रिया, बहिणीचे लग्न, महगम्मा देवीची यात्रा इ. विविध घटना-प्रसंगांचे चित्रण करताना लेखकाने एक व्यापक सामाजिक भान ठेवले आहे. त्याने कोणाची कसलीही वकिली न करता यथार्थ समोर मांडले आहे. वैयक्तिक व्यथावेदनेची तार कुठेही फारशी टणटणत नाही. व्यक्तिगत दुःखाच्या भोवऱ्यात न अडकता लेखक सर्वत्र विशाल नि भव्य 'माणूसपणा' (बरा-वाईट, प्रकृत-विकृत) शोधताना रमलेला दिसतो. म्हणूनच, भाषा साधी असूनसुद्धा ती विराट माणुसकीच्या मुशीतून आल्याने सहृदय वाचक गलबलून जातो. उदा. "एक... भाकलीचा तुकडा द्या मावशी... मला लय भूक लागल्याय..." (भीक मागायला शिकण्यासाठी बाहेर पडलेल्या लहान मुलाचे उद्गार), "काय ग द्वाड ... भिकाऱ्याचं म्हातारं मेलंऽऽऽ... राना वनात परदेशी मडं झालं" (पांडुरंग आजोबाच्या मृत्यूनंतर गावातील बायकांची कुजबूज).

लेखकाचा शिक्षणप्रवास एक अडथळयांची शर्यतच म्हणावी, एवढा उठतपडत झाला आहे. एखाद्याने हे सारे चित्र परिस्थितीला बोल लावत उभे केले असते. परंतु मोरे यांनी स्वकर्तृत्वाबरोबर आपले वडील, आई, आजी, भावंडे, मित्रमंडळी गुरूजन इ. नी केलेला त्याग व सोसलेला भोगवटा याबद्दल कृतज्ञभाव प्रगट केला आहे. तक्रार वा कुरकूर कुठेच नाही. हा समजूतदार अलिप्तपणा विलक्षण आहे. आपल्या फरफटीविषयी अधिक भाष्य न करता लेखक सरळ निवेदन करतो. अनुभवाच्या काठाला उभा राहतो. त्यामुळे मोरे यांची वेदना जास्तच गहिरी होते. विस्तवासारखे धगधगते वास्तव झेलतापेलताना (आणि ते चितारताना) माणूस कधी, नको तेवढा हळवा किंवा कोरडा, कठोर बनण्याचा धोका असतो. पण मोरे यांचा संयम कमालीचा आहे. ते वाहतही जात नाहीत किंवा कुढत नाहीत. म्हणूनच त्यांचे संघर्ष-संकटातून

गरगरणारे जीवन एका मनःपूत, कलात्मक तटस्थतेने समोर ठाकते. त्यांच्या लेखणीची ही ताकद त्यांच्या भावी लेखनाबद्दल उमेद वाढविणारी आहे.

'गबाळ'मधील खटकणाऱ्या काही गोष्टी : ७२ च्या दुष्काळाऐवजी ७३–७४ चा दुष्काळ असा उल्लेख (पृ. १०७), आषाढ-यात्रेचे पुनःपुन्हा येणारे वर्णन-चित्रण.

अगदी क्वचितप्रसंगी 'गबाळ'मध्ये व्यंग्यात्मकता डोकावताना दिसते. पण अशी स्थळे फार कमी आहेत. कॉमर्स शाखेच्या अभ्यासाचा परिणाम कुठे कुठे मोरे यांच्या लेखनात दिसतो. उदा., "बहुतेक त्यांच्या जीवनाच्या हिशेबात लाजेचं खातंच उघडलं नसावं." हे सगळे असले तरी, जातिजमातींच्या भिंती ओलांडून आकाशाला भिडणारे विराट 'माणूसपण' शोधण्याची मोरे यांना मनःपूर्वक ओढ असल्याचे शब्दाशब्दांतून जाणवत राहते. म्हणून 'गबाळ'ला 'दलित आत्मकथन' अशी चिठोरी चिकटवायला नको वाटते. त्यामुळे कुणा कुळ-वाडयाच्या पोरालासुद्धा आपले करपून गेलेले जीवन 'गबाळ'च्या आरशात बघता येईल. 'गबाळ'चा हा विलक्षण असा विशेष आहे.

– वसंत केशव पाटील

'कृतार्थ' (गौरवग्रंथ)– संपा. श्री. वसंतराव बोराटे; प्रा. श्याम जोशी; प्रा. विजयकुमार फरांदे. प्रकाशक– श्री. महामूदमियाँ दारूवाले गौरवग्रंथ समिती, वाई; पृष्ठे १३८; १९८४.

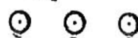
वाईतील एक ज्येष्ठ सामाजिक–राजकीय कार्यकर्ते श्री. महामूदमियाँ दारूवाले ह्यांच्या वयास पंचाहत्तर वर्षे पूर्ण झाल्याच्या निमित्ताने वाईत त्यांचा नुकताच भव्य सत्कार करण्यात आला, त्यांच्या ह्या अमृतमहोत्सवप्रसंगी वाईकर नागरि-कांनी उपस्थित राहून ह्यांच्यासंबंधी आत्मीयतेची भावना व्यक्त केली. उपर्युक्त गौरवग्रंथ ह्याच आत्मीयतेचे एक प्रतीक होय. साठांहून अधिक लेख ह्या गौरवग्रंथात असून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांची प्रस्तावना त्यास लाभलेली आहे. विविध जातिजमातींच्या लेखकांनी ह्या गौरवग्रंथात श्री. महामूदमियाँ ऊर्फ भाई ह्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या विलोभनीय पैलूंवर प्रेमादरपूर्वक लिहिले आहे ह्यावरून त्यांनी आपल्या दीर्घायुष्यात अस्सल स्नेहभावाने किती माणसे जोडली आहेत, ह्याची थोडीशी कल्पना येऊ शकते. त्यांच्या गौरवार्थ श्री. रवींद्र भट ह्यांनी लिहिलेल्या गीतात 'स्नेहात आपुल्या कसले अंतर नाही । हा सान–थोर वा भाव दुज्याचा नाही' हे त्यांचे केलेले वर्णन अक्षरशः खरे आहे. भाईंनी आपले सारे आयुष्य राष्ट्रीय एकात्मतेचे एकनिष्ठ पाईक म्हणून वेचले. धर्म, पंथ, जात ह्यांतून माणसामाणसांत निर्माण केले जाणारे कृत्रिम भेद त्यांनी सदैव त्याज्य मानले. आधुनिक जगात कोणत्याही समाजाला आपली सर्वांगीण प्रगती करून घ्यावयाची असल्यास स्वातंत्र्य आणि समता ह्या मूल्यांचा त्याने मनःपूर्वक स्वीकार केला पाहिजे आणि ज्ञान-विज्ञानाची कास त्याने धरली पाहिजे ही त्यांची धारणा. स्त्रीस्वातंत्र्याचा आणि स्त्रीशिक्षणाचा आग्रही पुरस्कार त्यांनी ह्याच धारणेतून केला आणि आपले व्यक्तिगत जीवन ह्या भूमिकेशी सुसंगत ठेवले. त्यांच्या पत्नी सुविद्य असून अध्यापिका आहेत; मुलींनीही उच्च शिक्षण घेतले आहे. शोभेच्या दारूचा त्यांचा व्यवसाय आहे त्यात ते निमग्न असतात. काविळीवरील एक गुणकारी औषध त्यांच्यापाशी आहे. ते घेण्यासाठी शेकडो लोक त्यांच्याकडे येत असतात. त्यातही ते गढून गेलेले असतात.

सर्वश्री. रा. ना. चव्हाण, बाबूराव गोखले, अशोक स. भट, बापूराव नातू, डॉ. सु. र. देशपांडे, सतीश वि. कुलकर्णी, इब्राहीमभाई सोनुभाई बागवान, अण्णासाहेब डांगे, शेख हसन वारसी, सुनील सूर्यवंशी, किसनराव बागूल, रा. बा. मेरूकर, भा. द. प्रभुणे, रा. द. वाकडे, शंकरराव जेजुरीकर, एस्. आर्. बोधले, वसंतराव वोराटे, प्रा. विजयकुमार फरांदे, प्रा. श्याम जोशी हे ह्या गौरवग्रंथातील काही लेखक होत.

भाईंच्या कुटुंबीयांनीही ह्या ग्रंथातील काही लेख लिहिलेले असून त्यांच्या सुखी, समाधानी कौटुंबिक जीवनाचा आणि निरलस नातेसंबंधांचा प्रत्यय त्यातून येतो.

'कृतार्थ' हे ह्या गौरवग्रंथाचे नाव तसेच त्याचे मुखपृष्ठ हे सार्थ आणि समर्पक वाटते.

– अ. र. कुलकर्णी







वाद–सवाद

संपादक, नवभारत यांस

स. न. वि. वि

फेब्रुवारी ८४ च्या नवभारत–वादसंवादात श्री. सुधांशु गोरे यांनी गोंडी गोत्रनामांच्या संदर्भात जे प्रश्न माझ्यापुढे उपस्थित केलेले आहेत, त्यांची थोडक्यात उत्तरे येथे देण्याचा मी प्रयत्न करीत आहे.

" भुजंग मेश्रामांनी अज्ञानापोटी काही विधाने केली असतील. " अशी श्री. गोरेंनी शंका घेण्याचे काहीही कारण नाही. कारण मी दिलेल्या उत्तरानंतर भुजंग मेश्रामांनी कोणतेही विधान केलेले नाही. आणि म्हणूनच ते अज्ञानमूलक असण्याचा प्रश्नच उपस्थित होत नाही.

" साऱ्या गोंड जमातीचे आपणच एकमेव प्रवक्ते आहोत" असे मी कुठेही म्हटलेले नाही. "गोंडेतरांनी गोंडांबाबत काहीही लिहू-बोलू नये " असेही मी मानत नाही. कारण आजपर्यंतचे बरेचसे गोंडीजनांचे साहित्य गोंडेतरांनीच लिहून ठेवलेले आहे. परंतु जे विपर्यस्त लिहिण्याचा प्रयत्न करतात, त्यांना त्यासंबंधीचे अज्ञान दूर करायला सुचविणे कोणत्याही जाणकाराचे कर्तव्य ठरते. अशा सूचना संशोधनात्मक भूमिकेला अत्यंत उपकारक ठरत असतात. परंतु श्री. गोरेंनी अशा भूमिका घेणाऱ्यांना धारेवर धरायची भूमिका का घ्यावी, हेच कळत नाही.

माझी ऑक्टो ८३ च्या अंकातील पृ. ४७, स्तंभ २, १३ वी ओळ अशी आहे–

"पहिल्या मुद्द्यात श्री. गोरेंनी ग्रीयर्सन, स्टीफन फुक्स, रसेल, हिरालाल, डॉ. इरावती कर्वे यांची नावे (आपल्या पदरची) घालून त्यांचे संशोधन वरपांगी असल्याचा दावा भुजंग मेश्रामांच्या तोंडी घालण्याचा अकारण प्रयत्न केला."

नवभारत जुलै ८३, पृ. २८, स्तंभ २, शेवटून ५ वी ओळ श्री. भुजंग मेश्रामांची अशी आहे–

" आजवर गोंडांचे राहणीमान, त्यांचा वेष, त्यांची नृत्ये ह्यांवरच वरपांगी संशोधन झाले आहे. गोत्रनामे, स्थळनामे, लोकगीते व शब्दावली ह्यांच्या साहाय्याने गोंडी संस्कृतीच्या इतिहासाचा आणखी भाग प्रकाशात येईल असा दृढ विश्वास वाटतो."

ही दोन्ही विधाने अगदी स्पष्ट आणि बरोबर आहेत. श्री. मेश्रामांनी कोणाही तज्ज्ञाचे नाव घेतलेले नाही आणि त्या तज्ज्ञांनी आपापल्या क्षेत्रात केलेले संशोधन खोटे आहे, वरपांगी आहे असेही म्हणण्याचा त्यांचा रोख नाही. त्यांचा हेतू स्पष्ट आहे. ते गोंडी गोत्रनामे, स्थळनामे व शब्दावलीच्या साहाय्याने इतिहासदर्शनाचे सर्व कार्य राहून गेलेले आहे हे सांगतात. यात श्री. गोरेंना काय गैर वाटते, ते कळत नाही. कारण नेमके हेच कार्य कोणत्याही तज्ज्ञाने केलेले नाही. गोंडी शब्दांची अर्थगहनता पडताळण्याचा कोणत्याही तज्ज्ञाने प्रयत्न केलेला नाही. म्हणून जे जे संशोधन झाले त्यात भुजंग मेश्रामांना अभिप्रेत असलेला विषय वगळला गेला आहे आणि त्याच अर्थाने ते संशोधन वरपांगी असल्याचे आपण मानले पाहिजे. श्री. गोरेंनी मुद्दाम संदर्भ सोडून विधानाचा विपर्यास केलेला आहे. त्याचा साक्षेप विचार करणे जरुरीचे आहे. म्हणजे माझ्या १६ व्या ओळीतीलही म्हणणे कसे बरोबर आहे, ते उमजू शकेल.

श्री. मेश्रामांनी सर्व संशोधकांच्या सर्व उणिवा कोणत्या आहेत हे दाखविण्याचे श्री. गोरेंनी लादलेले आव्हान स्वीकारण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाही. उलट, श्री. मेश्रामांचे एक छोटेसे आव्हान श्री. गोरेंनीच स्वीकारावे. ते म्हणजे 'गोंडी गोत्रनामे, स्थळनामे, गोंडी शब्दावलीच्या साहाय्याने गोंडी संस्कृतीचा इतिहास कोणीही प्रकाशात आणलेला नाही. तो आणला असल्यास श्री. गोरेंनी दाखवून द्यावे किंवा तसा प्रयत्न करून दाखवावा.'

माझ्या २३ ते २६ या ओळींतील आशय हाच आहे. श्री. गोरेंनी ज्या ८ ग्रंथांची लांबलचक यादी दिली आहे, त्यांत गोंडी गोत्रनामाचे सांस्कृतिक संदर्भ अजिबात दर्शविण्यात आलेले नाहीत. गोंडी शब्दांच्या आधारे तर मुळीच आलेले नाहीत.

३ देवे गोत्रसंच स्टीफन फुक्सला व श्री. पी. बी. बोस यांना आढळलेला आहे, हे श्री. गोरेंचे म्हणणे बरोबर आहे. पण तरी गोंडांच्या " तुम कोटाना " वगैरेच्या कोणत्याही धार्मिक पूजाविधीमध्ये अन्य कोणत्याही गोत्रसंचाला स्थान नाही. याचे कारण असे आहे, की गोंड लोकांच्या अनेक सुंदर स्त्रिया

आर्यांनी पळवून नेल्या. गोंडीयन स्त्रियांना पळवून नेऊ नये म्हणून अंग गोंदण्याची, स्त्रीचा चेहरा विद्रूप करण्याची पद्धत निर्माण झाली. या उपक्रमामध्ये कालांतराने शिथिलता आली. वैमनस्य कमी झाले. गोंड स्त्रियांना पळवून नेणारे काही लोक गोंडांना शरण आले. गोंडीयन जनजीवनाशी समरस झाले. अशा काही गोंडेतरांना गोंड लोकांनी आपल्या समाजात सामावून घेतले. त्याच बरोबर त्यांना तीन देवे गोत्रसंचात असल्याची मान्यता देण्यात आली त्यामुळे ३ देवे गोत्रसंचातील म्हणविणारे गोंड लोक हे सांस्कृतिक संदर्भामध्ये 'कन्व्हर्टेड गोंडीयन्स' असेच आपण संबोधू शकतो. परंतु असे 'कन्व्हर्शन' बऱ्याच प्राचीन काळी झालेले आहे, हे सत्य नाकारता येत नाही.

स्टीफन फुक्स यानी ४+५+६+७ या गोत्रसंचातील देवांची कोणतीही यादी दर्शविलेली नाही. त्यामुळे श्री. गोरेंच्या विधानातील सत्यता पडताळता येत नाही. त्यामुळे माझ्या भूमिकेचा फेरविचार करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही.

धुर्वे हे गोत्रनाम ७ देवेच आहे; ५ देवे नाही. कोल्हिया हे गोत्रनाम ३ देवे असल्याचे सर्वत्र सांगण्यात येते. कोलिया हा शब्द गोंडीतील कलिमाळ या क्रियापदापासून तयार झाला आहे. त्याचा अर्थ 'मिठी मारून बसणारा; आलिंगन देणारा.' यावरून कोलिया गोंड 'कन्व्हर्टेड' सिद्ध होतात. पण सात देवे गोत्रसंचात कोल्हिया गोत्र आहे असे म्हणणे बरोबर नाही. तो मर्स कोल्या किंवा मरसकोला गोत्राच्या नामाने अस्तित्वात आहे. त्याचा अर्थ 'कुऱ्हाडीचा दांडा' असा होतो.

"माझी माहिती परिपूर्ण आहे" असा मी कधीच दावा केलेला नाही. खरे म्हणजे पूर्ण माहिती सांगण्याचा प्रसंग व प्रश्नच उद्‌भवला नाही. फुक्स, डॉ. बुरडकर, हसन यांची गोंडीयन टॉटेमिझम किंवा क्लॅन ऑर्गनायझेशनवर पुस्तके आहेत असे मीही मान्य करतो. त्यात विरोध असण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही.

गोंडांचा नागांशी संबंध व महेंजोदारोशी असलेल्या संबंधाबाबत श्री. गोरेंना काहीच म्हणावयाचे नाही. तर मग त्यातही वाद उरला नाही.

"गोंडीतल्या शब्दांची वैशिष्टयपूर्ण घडण असते व प्रत्येक नावाला अर्थ व संदर्भ असतो" मेश्रामांच्या या विधानाला श्री. गोरेंचाही दुजोरा आहे, तर त्यातही वाद उरला नाही, मग "मी काहीही बोलावे" असा श्री. गोरेंनी मला का आग्रह धरावा? मेश्रामांनी व आत्रामांनी परस्परविरोधी अर्थ लावलेले आहेत, असे कोणत्याही शब्दावरून सिद्ध होत नाही. श्री. गोरेंना एखाद्या गोंडी शब्दाच्या अर्थाची गहनता गवसत नसेल, तर श्री. मेश्रामांना त्यांनी तसे विचारावे. ते त्यांचे नक्की निरसन करून देतील. तेवढी क्षमता मेश्रामांजवळ नक्की आहे, असे मला वाटते. परंतु तो अर्थ श्री. गोरेंनी खरा मानायचा किंवा नाही हे मात्र श्री. गोरेंवरच अवलंबून आहे. आणि कधी अर्थभिन्नत्व आढळलेच तर श्री. गोरेंनी त्याची एवढी चिंता करत बसू नये. संस्कृतसारख्या प्रगत भाषेतील शब्दांमध्ये प्राचुर्याने अर्थभिन्नता आढळून येते. त्याबद्दल काय करायचे तेच येथेही करता येईल.

डॉ. भाऊ मांडवकरांच्या विधानातील केवळ पेंदाम हा शब्द घेऊन मेश्रामांनी त्या गोत्रनामाचा संदर्भ शोधला; तर विषयांतर करून डॉ. मांडवकरांच्या विधानातील चर्चा गोरे यांनी वाढविली. पेंदाम गोत्रनामाचा सांस्कृतिक संदर्भ पिंडमशी आहे, असे मेश्रामांचे विधान. ते चूक आहे की, बरोबर आहे एवढे पाहण्याचे कर्तव्य श्री. गोरेंनी पार पाडायला हवे होते. नेमके तेच सोडून गोरेंनी आक्षेप रंगविला. त्या संदर्भातील मी केलेले प्रतिपादन श्री. मेश्रामांनीही केलेले आहे. त्यात वेगळेपणा मुळीच नाही.

"गोत्रनामे स्थलनामे बदलतात" असा काढलेला निष्कर्ष "गोंडी गोत्रनामे बदलतात" यालाही लागू पडतो, हे श्री. गोरेंचे म्हणणे चूक आहे. कारण गोंडी गोत्रनामांचा ज्यांनी विचारच केलेला नाही त्यांनी काढलेला निष्कर्ष गोंडी गोत्रनामांच्या संदर्भात लागूच पडत नाही. गोंडी शब्दांच्या आधारे अर्थ लावून जे निष्कर्ष काढले जातील, तेच बंधनकारक असू शकतील.

श्री. गोरे स्पष्ट कबुली देतात– (नवभारत फेब्रु. ८४, पृ. ५३, कॉलम १, ओळ १९–२०) की, "तीच गोष्ट गोत्रनामांच्या अर्थाविषयी झालेली

दिसते. ते अर्थ बरोबर आहेत की चूक आहेत, हे ठरविण्याचा प्रयत्न मी केलेलाच नाही; कारण श्री. आत्रामांनी म्हटल्याप्रमाणे मला ज्या भाषेची बाराखडीही माहिती नाही त्या विषयी मी कसा बोलणार ? माझा प्रश्न वेगळाच आहे." अशी स्पष्ट कबुली श्री. गोरेंनी दिल्यामुळे त्यांनी विनाकारण विषयांतर करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. हे सहज लक्षात येते कारण या प्रतिपाद्य विषयात गोत्र-नामांची अर्थगर्भता गोंडी भाषेच्या आधारे शोधणे हेच अभिप्रेत आहे. "या विषयाबाहेरील क्षेत्रात श्री. गोरे कुठे कमी पडतात," असे आम्हीदेखील कसे बरे म्हणणार ? श्री. गोरेंचा प्रश्नच वेगळा आहे, हे त्यांनीच कबूल केल्यामुळे त्यांचे सर्व प्रतिपादन विषयाला धरून नाही म्हणून ते या संदर्भात महत्वाचेही नाही.

" मराठीत सांकेतिक अर्थ व ते दर्शविणारे वाक्प्रचार म्हणी आहेत, तद्वतच गोंडीतही वाक्प्रचार आहेत किंवा नाहीत ", हा श्री. गोरेंचा मुद्दा अतिरिक्त ज्ञान संपादण्याच्या हेतूने उपस्थित झालेला आहे. स्वतंत्र रीत्या एकदोन लेख लिहून ही माहिती सादर करता येऊ शकेल. एप्रिल–जून १९८२ च्या त्रैमासिक " हाकारा "च्या अंकात श्री. भुजंग मेश्रामांनीच " म्हणींमधून दिसणारे गोंडी लोकजीवन " नावाचा एक लेख प्रसिद्ध केलेला आहे. तो त्यांनी अवश्य वाचून घ्यावा.

मराठी भाषेशी गोंडी भाषेची जवळीक साधली जात नाही, असा श्री. गोरेंचा अपसमज झालेला दिसतो. त्यासाठी त्यांनी जुलै–डिसेंबर ८२ चा त्रैमासिक " हाकारा " आणि १६ डिसेंबर ८३ चा " लोकराज्य " चा अंक अवश्य पहावा. त्यांत अनुक्रमे " गोंडी भाषेचे प्राचीनत्व " व " गोंडी भाषा" असे माझे दोन लेख प्रसिद्ध झालेले आहेत.

मराठी व गोंडी भाषांतील समानार्थी म्हणी व वाक्प्रचारांचा कोश मी प्रसिद्ध करावा असे श्री. गोरेंनी मला सुचविलेले आहे. या सूचनेचा मी अत्यंत आत्मीयतेने विचार करतो आहे.

श्री. गोरेंनी या संदर्भात (त्यांच्या दृष्टीने महत्वाची वाटलेली) गोष्ट सांगितली की, " अनेक संशोधकांनी असे मुद्दाम नमूद केले आहे की, त्यांच्या गोंड माहितगारांनी गोंडी गोत्रनामांना जे शाब्दिक अर्थ आहेत त्यांपलीकडे जाऊन काही खास अर्थ नसल्याचे सांगितले आहे. " हे त्यांचे विधान अत्यंत मोघम आहे. विश्वासार्ह नाही.

" मेश्रामांना हवा असलेला मूळ इतिहास यातून कोठे मिळतो ? " अशी पृच्छा श्री. गोरेंनी केली आहे. श्री. गोरे स्वतः संशोधकवृत्तीने त्या विषयात शिरले असते, तर त्यांनाही बरेचसे काही मिळाल्याचा आनंद झाला असता. परंतु मेश्रामांचे सर्व टाकाऊच आहे " अशी त्यांची दृष्टी दिसते. त्यामुळे मेश्रामांना जो इतिहास मिळू शकतो त्याचे महत्त्व श्री. गोरेंना असू शकणार नाही, हे स्पष्ट आहे.

"गोंडवाना लँडसारख्या मुद्द्यावर" श्री. गोरेंजवळ भरपूर माहिती आहे. पण ते जागेअभावी देऊ शकलेले नाहीत असे त्यांनी सांगितले. माझी त्यांना विनंती आहे की, गोंडीयनाच्या दृष्टीने ती अत्यंत मौलिक माहिती असल्याने त्यांनी ती स्वतंत्ररीत्या जरूर प्रकाशित करावी.

'' गोंडवाना लँडचा सिद्धान्त'' भूखंडाच्या जडणघडणीविषयीचा असला, तरी तो गोंडीयनांशीच निगडित आहे. " त्यातील गोंडवाना या शब्दाचा व आजच्या गोंड जमातीचा काहीही संबंध नाही " हे श्री. गोरेंचे म्हणणे चूक आहे. भारतीय जिऑलॉजिस्ट श्री. अचल रंगस्वामी म्हणतात– " Edward Suess was the discoverer of Gondwana. The name is derived from the aboriginal tribe of Gonds. " (Span, December 68) श्री. दुर्गाप्रसाद यांनी " गोंड जागृती " या नियतकालिकात एक लेख देऊन असे सांगितले की, " आदिम जनजाती गोंड, जो वर्तमान मध्यप्रदेश (भारत) में ही नहीं बल्कि एक बहुत बडे भू भाग पर शासन करते थे, के नाम पर महाद्वीप का नाम गोंडवाना पडा । "

त्यास ऐतिहासिक स्वरूप प्राप्त झालेले आहे असे मायखेल मुरॅटोव्हही म्हणतात– " They have some common structural & *Historical* features including the occurrence of late Proterozoic fold areas. The platforms of the southern continents are after called Gondwanian. " (Origin of Continents. pp. 44)

अनुक्रमणिका

यावरून गोंडवानालँड सिद्धान्ताचा गोंडीयनांशी संबंध नक्की आहे हे मान्य करावे लागते.

सद्य:स्थितीत प्रचलित असलेल्या संशोधकांवर मी अधिक्षेप करणारे शेरे मारलेले आहेत, हे श्री. सुधांशु गोरेंचे मत निव्वळ अतिरेकी स्वरूपाचे आहे. प्रत्येक ग्रंथकार आपल्या विषयाची मर्यादा स्वतःहून ठरवून घेत असतो. त्यामुळे इतरांना अपेक्षित असलेली सर्व माहिती त्याच्या ग्रंथात अंतर्भूत होईलच असे सांगता येत नाही. पण त्यामुळे इतर ग्रंथकारांचा अधिक्षेप होतो असे नाही.

" प्रयोगशाळेत बसणाऱ्या शास्त्रज्ञाला काहीच त्या विषयी ज्ञान नाही. " असे म्हणण्याचा हास्यास्पद प्रकार श्री गोरेंनीच चालविला आणि तसे करणे चूक ठरेल असा इशाराही त्यांनीच मला दिला. यापेक्षा हास्यास्पद काय असणार ?

श्री. गोरेंना यातील गुह्य कळू शकत नाही हे विधान, श्री. गोरेंनी विषयाला हात न घालता विषयांतर करून लिहिण्याचा सपाटा चालविला हे पाहून करण्यात आले होते. आणि दुसऱ्यांदाही त्यांनी नवभारताचे ८ स्तंभ लिखाण केले तरीही ते प्रतिपाद्य विषयात शिरू शकलेले नाहीत, याची आणखी प्रचिती आली. हाकारा त्रैमासिकातील विनायक तुमरामच्या लेखामध्ये प्रतिपाद्य विषयाला लागू पडेल असे काहीही आढळले नाही.

श्री. गोरेंना माझी विनंती आहे की, त्यांनी इतरांना " शब्दकोश प्रसिद्ध करून दाखवा, अमुक ग्रंथ लिहून दाखवा, अमुक विद्वानासारखे अमुक काम करून दाखवावे ", अशा प्रकारचे निरर्थक आदेश, उपदेश आणि सूचना देण्याचे सोडून द्यावे. त्यांनी सर्वप्रथम आपण जे लिहीत आहोत ते प्रतिपाद्य विषयाला धरून आहे की नाही हे पाहावे. कारण आपण जो लेखप्रपंच केलेला आहे, तो " गोंडी गोत्रनामांचे सांस्कृतिक संदर्भ " शोधण्याच्या नावाने.

श्री. गोरेंनी बोचऱ्या शब्दांचा वारंवार प्रयोग केल्याबद्दल शेवटी माझी क्षमा मागितली आहे. त्यांनी लेखकाऐवजी लेखकाने प्रतिपादिलेला विषय हे आपले लक्ष्य बनविले असते, तर त्यांच्यावर क्षमा मागण्याची पाळीच आली नसती.

— व्यंकटेश आत्राम

मा. संपादक, नवभारत,
स. न. वि. वि.

श्री. व्यंकटेश आत्राम यांचे दुसरे पत्र वाचावयास दिल्याबद्दल धन्यवाद ! ते कोणत्या प्रकारचे संशोधक आहेत हे त्यांच्या ह्या पत्रातून चांगलेच स्पष्ट होते. त्यातील काही वैशिष्ट्ये:–

१) मानवशास्त्राचे सार्वत्रिक नियम गोंडांना लागू पडनात असे ते मानीत नाहीत.

२) एखाद्या शब्दाची व्युत्पत्ती म्हणजे इतिहास असे ते मानतात.

३) 'ऐतिहासिक सत्य' म्हणून एखादे विधान केल्यावर त्याच्या पुष्टीसाठी इतरही पुराव्यांची आवश्यकता असते असे ते मानत असल्याचे त्यांच्या लिखाणावरून आढळत नाही.

४) कोणत्याही क्षेत्रात नेहमीच नव्या संशोधनाला वाव असतो हे मला ठाऊक आहे; परंतु यापूर्वी जे संशोधन होऊन काही दशके लोटली आहेत तेच थोडे वेगळ्या शब्दांत व आग्रही, ठाशीव शब्दांत आपले स्वतःचे म्हणून मांडावयाचे ही त्यांची पद्धत दिसते.

५) इतिहास शोधण्याची विविध साधने उपलब्ध आहेत त्यांपैकी पुराणकथा (Mythology) या सर्वांत कमकुवत आणि म्हणून कमी महत्त्वाच्या साधनाचा वापर करून (जे इतरांनी अनुपयुक्त म्हणून सोडून दिले आहे) आपण काही तरी नवीन व क्रांतिकारी करीत आहोत अशा भ्रमात रहावयाचे.

६) उपस्थित केलेल्या एकाही शंकेला **समर्पक उत्तर** द्यावयाचे नाही; तर 'मी मानीत नाही' 'ते चूकच आहे' अशी उत्तरे देऊन टाळायचे.

शास्त्रीय संशोधनाला हे गुण कितपत उपयोगी पडतात हे मी सांगायला नकोच.

तथाकथित सुधारित समाजात (Glorification of the Past) आपल्या समूहाच्या भूतकाळाचे उदात्तीकरण किंवा तो उज्ज्वल होता असे दाखवण्याचा प्रयत्न करणे ही लाट इंग्रजांच्या सांस्कृतिक आक्रमणाची प्रतिक्रिया म्हणून १९ व्या शतकात आलेली होती. अजूनही काही जातिजमातींमध्ये ती कार्यरत आहे. ज्या आदिम जमातींच्या संस्कृतीवर आज बाह्य समाजाचे सांस्कृतिक आक्रमण होत

आहे त्यांतल्या श्री. मेश्राम, श्री. आत्राम यांसारख्या तरुणांनी तेच करण्याचा प्रयत्न केला तर त्यात विशेष काही नाही. माझ्यासारख्याने सुरुवातीलाच या 'वादात' पडायला नको होते; कारण 'संवाद' घडण्यास जी एक समान वैचारिक बैठक लागते ती माझ्यात व यांसारख्या लेखकांमध्ये तूर्त तरी नाही.

माझ्या पहिल्या व दुसऱ्या पत्रात मी अप्रत्यक्षपणे या 'संशोधकां'ना त्यांच्या पद्धतीतील संभाव्य धोके व मूलभूत आधाराचा ठिसूळपणा दर्शवून देण्याचा प्रयत्न केला होता; परंतु ते एका अभिनिवेशाने भारले गेले आहेत आणि माझ्यासारख्याच्या सल्ल्याकडे ते दुर्लक्षच करणार हे आता माझ्या लक्षात आलेले आहे.

जगात व भारतात मानवशास्त्राने किती प्रगती केली आहे, गोंडच काय पण इतरही भारतीय जमातींच्या स्वतंत्र व तौलनिक इतिहासाचे किती संशोधन झाले आहे, त्यामध्ये उणिवा कोणत्या आहेत या सर्व गोष्टींचे माझ्यासारख्या त्रयस्थ अभ्यासकाला किती ज्ञान आहे हे दर्शविण्याचे हे स्थान नव्हे किंवा श्री. मेश्राम-आत्रामांसारख्यासमोर त्याबद्दल काही सांगण्याची मला आवश्यकताही वाटत नाही. त्यांच्याशी वादावादी तर दूरच राहिली ! मात्र 'नवभारता'च्या वाचकांची श्री. मेश्राम यांच्या 'त्या' लेखावरून ते काहीतरी नवीन शोध लावताहेत अशी दिशाभूल होऊ नये एवढ्याचसाठी दोन्ही पत्रांच्या लेखनाचा खटाटोप. जोपर्यंत छापणारे आहेत तोपर्यंत लिहिणारे लिहीतच राहणार.

संपादकांनी मला लिहायला दिलेल्या जागेबद्दल त्यांचे आभार.

– सुधांशु गोरे

[हा वाद आता थांबविण्यात येत आहे. –संपादक]

सम्पादक नवभारत यांस,
स. न. वि. वि.

हिन्दुधर्म आणि विषमता

एप्रिल १९८४ च्या नवभारतातील सम्पादकीयात हिन्दुधर्म व विषमता या विषयावर काही विधाने आहेत. त्यांसम्बन्धी काही प्रतिक्रिया मनात आल्या. त्या नवभारताच्या वाचकांनी विचारात घ्याव्या म्हणून खाली नमूद करीत आहे.

१. "सर्वच माणसे या ईश्वराच्या प्रतिमा आहेत ... " "हे ख्रिस्ती धर्माचे सार आहे. ... यातून सामाजिक समतेसाठी सामाजिक परिवर्तन करण्याची प्रेरणा " ... " मिळू शकेल ".

"ईशावास्यमिदं सर्वम् " वा " सर्वं खल्विदं ब्रह्म " यावरून अशी प्रेरणा मिळू शकणार नाही काय ? " चाण्डालोऽस्तु स तु दिवजो स्तु गुररित्येषा मनीषा मम। " या शंकराचार्यांच्या वाक्यात वरील आधारावरच मानवी समतेचा पुरस्कार केला आहे.

ख्रिस्ती धर्माची शिकवणूक मानवी समतेला प्रतिकूल नाही या दाव्याची, बायबलातील खालील वचनांशी संगती कशी लावायची ?

New Testament in todays English Version

" Slaves, obey your human masters, with fear and trembling; and do it with a sincere heart, *as though you were serving Christ.* " Epheasians 6

" Slaves, obey your human masters in all things, and do it not only when they are watching you, just to gain their approval, but do it with a sincere heart, *because of your rcverence for the Lord.* " Collosians 3

" All who are slaves must consider their masters worthy of all respect, *so that no one will speak evil of the name of God and of our teaching.* Slaves belonging to masters who are believers must not despise them because they are their brothers. Instead they are to serve them even better, because those who benefit from their work are believers whom they love. " Timothy 6

" Slaves are to obey their masters and please them in all things. They must not talk back to them, or steal from them. Instead they must show





that they are always good and faithful, *so as to bring credit to the teaching about God our saviour in all they do*" Titus 2

"I do not allow women to teach or have authority over men; they must keep quiet. For Adam was created first and then Eve. It was not Adam who was deceived; it was the woman who was deceived and broke God's law." Timothy 2

"But woman reflects the glory of man, for man was not created from woman, but woman from man. Nor was man created for woman's sake, but woman was created for man's sake." Corinthians 11.

२. "जातिभेद आणि सामाजिक विषमता या गोष्टी हिंदुधर्मश्रद्धेतच अंतर्भूत आहेत. त्यांची हिन्दु-धर्मश्रद्धेपासून फारकत करता येणार नाही."

हिन्दू धार्मिक श्रद्धा म्हणजे पारलौकिक श्रद्धा कोणत्या आहेत यांचा मागोवा घेतला तर पुढील गोष्टींचा उल्लेख करावा लागतो:– १. उपास्यांचे अनेकत्व. २. सर्व जग उपास्यांनी भरलेले आहे. ३. उपास्यांची पूजा मूर्तिरूपाने करावी. ४. ईश्वर वा मुक्तात्मे जगदुद्धारासाठी वेळोवेळी अवतार घेतात. त्यांत शेवटचा अवतार कोणताही नाही. अवतार सर्व काळात व सर्व देशात होऊ शकतात. ५. पुनर्जन्म व कर्मसिद्धान्त.

या पाच श्रद्धांचा विषमतेशी कोणता अभेद्य व पृथगात्मक संबंध आहे? पूर्वजन्मातील कर्मामुळे अमुक मनुष्य नीच झाला हा विचार विषमतापोषक आहे असे म्हटले, तर न्यायी ईश्वराच्या करणीमुळे तो नीच झाला ही श्रद्धा विषमतापोषक नाही काय?

ऋग्वेद व भगवद्गीता या हिन्दूंच्या मूर्धन्य धर्म-ग्रंथांत जातिसिद्ध विषमतेला आधार नाही. पुरुष-सूक्तात समाजपुरुषाचे मुख म्हणजे ब्राह्मण, बाहू म्हणजे क्षत्रिय, माण्डया म्हणजे वैश्य व पाय म्हणजे शूद्र अशी कल्पना आहे. हे वर्ण जातीवरून ठरतात असे म्हटलेले नाही व एक वर्ण दुसऱ्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे असेही प्रतिपादन नाही. उलट वैश्य ही समा-जाची माण्डी व शूद्र हे पाय असे म्हणून या दोन वर्णांच्या आधारावर समाज चालतो असे सूचित केलेले आहे. माण्डया व पाय यांपेक्षा मुख व बाहू श्रेष्ठ नाहीत, पायांच्या दुःखापेक्षा मुखाचे व बाहूंचे दुःख अधिक तीव्र नसते.

भगवद्गीतेतदेखील चातुर्वर्ण्य गुणकर्मांवर आधा-रलेले सांगितले आहे, जातींवर नाही. वर्णांची कर्मे सांगताना स्वभावाचा उल्लेख आहे, जातींचा नाही. तसेच एक वर्ण दुसऱ्या वर्णापेक्षा श्रेष्ठ आहे असाही दावा नाही.

या संबंधात लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट म्हणजे स्वतः श्रीकृष्ण प्रतिलोम विवाहापासून झालेल्या यदु या पुरुषाच्या वंशात जन्मलेला होता. मनुस्मृतीच्या अनुसार यदु हा सूत जातीचा ठरतो. या जातीचा अंतर्भाव प्रसिद्ध चार वर्णांत होत नाही.

–नी. र. वऱ्हाडपांडे

मा. संपादक, नवभारत यांस

स. न. वि. वि.

'नवभारत'च्या मे–जून ८४ च्या अंकामध्ये महाराष्ट्रातील संस्थाजीवनाविषयी तर्कतीर्थ लक्ष्मण-शास्त्री जोशी यांचे मुलाखतरूप प्रकट चिंतन आपण प्रसिद्ध केले आहे. या चिंतनामध्ये मी ज्या संस्थेच्या कार्यवाहांपैकी एक आहे, त्या भारत इतिहास संशोधक मंडळाचा उल्लेख दोन-तीन ठिकाणी मा. शास्त्रीजींनी केला आहे. मा. शास्त्री-जींना मंडळाविषयी अत्यंत आस्था वाटते आणि त्यांनी या संस्थेला आतापर्यंत हरप्रकारे साहाय्य केलेले आहे हे आपणा सर्वांनाच माहीत आहे. तथापि शास्त्रीजी म्हणतात, तशी भारत इतिहास संशोधक मंडळ ही संस्था 'क्षीण' झालेली नाही हे त्यांच्या व आपल्या वाचकांच्या निदर्शनाला आणून देणे एवढाच या पत्राचा उद्देश आहे.

भारताच्या इतिहासाविषयी हरतऱ्हेची अस्सल साधने जमविणे, ती जतन करणे, त्यांचा अभ्यास करून ती प्रसिद्ध करणे हे मंडळकार्याचे प्रमुख अंग आहे. यालाच अनुसरून विचारमंथन व ज्ञानप्रसार हीही येतात. यासाठी चर्चासत्रे भरविणे, विद्वानांची व जाणकारांची व्याख्याने योजणे ही कामेही येतात.

माझा मंडळाच्या कामाशी प्रत्यक्ष संबंध गेली दहा वर्षे आलेला आहे. साधन-सामग्री जमविण्याचे काम पूर्वीच्याच जोमाने चालू असून निपाणकर-देसाई, त्र्यंबकेश्वर-जोगळेकर, सांगोले-देशपांडे यांच्या कागदपत्रांचा संग्रह (जवळ जवळ १०० पोती ऐतिहासिक कागद), तीन हजार हस्तलिखिते, पाचशेवर जुनी नाणी, साठ जुनी लघुचित्रे यांची संग्रहात भर पडली आहे. या सर्वांचे जतन करण्यासाठी नव्याने सुरू करण्यात आलेल्या 'जतन-प्रयोगशाळे'चे काम तज्ज्ञांच्या मार्गदर्शनाखाली चालू आहे; याच काळात नित्याची व्याख्याने व संमेलनप्रसंगी होणारी चर्चासत्रे सोडून छ. शिवाजी, समर्थ रामदास, ज्ञानेश्वर यांच्यासंबंधी विशेष चर्चासत्रे, अखिल भारतीय मुद्रा शास्त्र परिषदेचे अडुसष्टावे अधिवेशन आणि गतवर्षी महाराष्ट्र इतिहास परिषदेचे अधिवेशन मंडळाने भरविली. याच काळात नऊ पुस्तके प्रकाशित झाली असून त्यांतील चार इंग्रजी व इतर मराठी आहेत. यांस अभ्यासकांचा आणि वाचकांचा उत्तम प्रतिसाद लाभला. मंडळाच्या विविध योजनांसाठी आतापर्यन्त (गेल्या आठ वर्षांत) भारत सरकारकडून इतिहास, कला इ. विविध विषयांवरील प्रकाशनांसाठी पावणेचार लाख रुपयांचे अनुदान मिळाले आहे. तर व्यक्तिगत देणग्या तीस हजाराच्या जमवल्या आहेत.

शास्त्रीबुवांच्या मुलाखतीतील दुसरा मुद्दा म्हणजे शासनाचा अशा संस्थांविषयीचा दृष्टिकोण. याबद्दल असे म्हणता येईल की, अशा संस्थांचा शासनाने सध्यापेक्षा अधिक सहानुभूतीने विचार केला पाहिजे. आमच्या अडचणी समजून घेण्यापेक्षा आमच्या कार्याचे स्वरूप व महत्त्व शासनाने समजावून घेतले पाहिजे. तसे झाले तर आपोआपच अशा संस्थांना मदत करण्यास शासन निश्चितच पुढे येईल, असा आमचा विश्वास आहे. पूर्वी जनता आणि शासन असा दुजाभाव होता. आता लोकाश्रय हे शासनामार्फतच झाले पाहिजे; कारण शासन हे जनतेचे, सर्वसामान्यांचे आहे अशी आमची धारणा आहे.

त्याहीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट अशी आहे की, मंडळाच्या सर्व प्रकाराच्या कार्यात अनेक नवे संग्राहक, संशोधक, अभ्यासक अधिकाधिक भाग घेऊ लागले आहेत. महाराष्ट्र इतिहास परिषदेसारख्या सत्रात महाराष्ट्रातील सर्व विद्यापीठांतील, संशोधन-संस्थांतील नव्याजुन्या अशा चाळीस अभ्यासकांचा सहभाग होता. गेली सत्तर वर्षे अव्याहत आणि निरलस परिश्रम करून महाराष्ट्रातील स्वार्थत्यागी विद्वानांनी उभी केलेली ही संस्था अधिक बलवान व कार्यक्षम व्हावी यासाठी नवे कार्यकर्ते जमविण्याच्या प्रयत्नांना उत्तम प्रतिसाद मिळत आहे. मा. शास्त्रीजींनी व्यक्तविलेली मुख्य चिंता, मला वाटते हीच होती. हे काम पुढच्या पिढ्या चालवितील की नाही? आता ह्या प्रकारची चिंता वाटू नये इतपत स्थिती निदान या मंडळात तरी उत्पन्न झालेली आहे असे विश्वासपूर्वक आम्ही सांगू शकतो.

मात्र काही व्यक्तींचे परिश्रमच पुरेसे होणार नाहीत याची आम्हाला जाणीव आहे आणि म्हणूनच सर्वच सुजाण व इतिहासप्रेमी लोकांनी संस्थेत यावे, कार्यात सहभागी व्हावे असे आवाहन यानिमित्त करीत आहोत.

– म. श्री. माटे

माननीय संपादक, नवभारत मासिक यांस

स. न. वि. वि.

आपल्या नवभारताची मी नियमित वाचक आहे. विषयाची विविधता बुद्धीला नेहमीच खाद्य देते. मे-जून १९८४ चा जोडअंक चाळला मोठ्या उत्सुकतेने कॅस्टफोर्डसंबंधीचा लेख वाचला. इंधनाच्या ज्वलंत समस्येवर त्यांचे संशोधन उपयुक्त आहे. मात्र ही साधने व्यवहारात अधिकाधिक वापरली जावीत यासंबंधी चळवळी हाती घ्याव्या लागतील. सतत 'हॅमरिंग' करावे लागेल : जसे संततीनियमनाच्या साधनांचा वापर इ इ.

इंधनबचतीसाठी तिसऱ्या क्रमांकाचे 'कडे' साधन तसे नवे नाही. त्याच्यासारखेच 'घडगी' नावाचे साधन ग्रामीण भागात (विशेषतः सोलापूर जिल्ह्यातील) प्रामुख्याने वापरले जाते. लहान बुडाची भांडी चुलीवर बसावीत, वरचा भाग धूर व काजळीने काळा होऊ नये या उद्देशाने ग्रामीण व चूल वापरणाऱ्या शहरी महिला घडगीचा वापर करतात. इंधन-बचतीचे उद्दिष्ट मात्र त्यांना ज्ञात नाही. तरीही हे उद्दिष्ट साध्य होत राहते.

तव्यासारख्या खोलगट आकाराच्या लोखंडी पत्र्यापासून घडगी तयार करतात. छिद्रे पडलेले, निरुपयोगी झालेले तवे लोहाराकडून कापून घेतात.

कॅस्टफोर्डच्या कार्यकर्त्यांना या संशोधनासंबंधी धन्यवाद द्यायला हवेत. इंधनसमस्येचे उग्रपण अजूनही शासन/समाजाच्या प्रकर्षाने ध्यानी येत नाही. कॅस्सफोर्डचे सदस्य या संदर्भात जन-जागरण करून थांबलेले नाहीत; तर समस्यानिर्मूलनामध्ये Actively सहभागी झालेत. धन्यवाद.

- अनुराधा गुरव

संपादक नवभारत यांस
स. न. वि. वि.

नवभारताच्या महाराष्ट्र विशेषांकातील शास्त्रीबुवांची तुम्ही घेतलेली मुलाखत वाचली. योग्य विषय निवडला. ज्या चार संस्थांचा निर्देश तुम्ही केलात, त्या चारही संस्था एका अर्थाने राष्ट्रीय चळवळीचे व राष्ट्रीय अस्मितेचे काम करीत होत्या. ते काम ज्ञानाच्या क्षेत्रात जरी होते तरी राष्ट्रीय अस्मितेची भूमिका त्याच्या पाठीमागे होती असे मला वाटते. शास्त्रीबुवांनी धनंजयराव यांच्या कामगिरीचे अचूक वर्णन केले आहे. त्यावरून आता महाराष्ट्रात ज्या नवीन संस्था उत्कर्षाला येतील, त्या संस्थांमागची भूमिका महाराष्ट्रीय अस्मितेची असली पाहिजे असे मला वाटते. सहज सुचले ते लिहिले.

- त्र्यं. कृ. टोपे

○ ○ ○

सार-संकलन

खलिस्तानवादी अतिरेक्यांचा बीमोड करण्यासाठी भारतीय सैन्याने सुवर्णमंदिरात प्रवेश करून केलेली कारवाई हा देशाच्या एकतेला मिळालेला हादरा आहे यात शंका नाही. सैन्याने ही कारवाई निष्ठेने, शिस्तीने आणि हिकमतीने पार पाडली ही गोष्ट भूषणावह असली तरी आपल्याच देशबांधवांवर अशी कारवाई करण्याची पाळी त्यांच्यावर यावी हे देशाच्या राजकीय नेतृत्वाला लांछनास्पद आहे. ह्या लज्जास्पद अपशयाचा मोठा वाटा सत्तारूढ राजकारण्यांकडे जात असला तरी सर्वच राजकीय पक्ष आणि सर्वसाधारण जनताही त्याच्यात भागीदार आहे.

अकाली दलाला पंजाबच्या राजकारणात शह देण्यासाठी काही मातब्बर काँग्रेस (इं.)च्या पुढाऱ्यांनी कै. संत भिन्द्रनवाले यांना हाताशी धरले होते, असा आरोप करण्यात आला आहे. पण संत भिंद्रनवाले यांची वक्तव्ये व त्यांच्या अनुयायांची अघोर कृत्ये यांचे उद्दिष्ट खलिस्तानची स्थापना करणे हे आहे आणि ते साधण्यासाठी बेछूटपणे रक्तपात घडवून आणून सार्वत्रिक दहशत निर्माण करण्याच्या मार्गाचा ते अवलंब करीत आहेत हे स्पष्ट झाल्यानंतर ज्यांना देशाची एकता अभंग राखायची आहे ते राजकीय नेते व पक्ष एकत्र का आले नाहीत? अकाली दलाने अतिरेक्यांपासून स्वतःची स्पष्टपणे फारकत का केली नाही? अकाली नेतृत्वाची अतिरेक्यांना एक तर सहानुभूती होती किंवा नव्हती. ती होती असे मानायला जर यत्किंचितही आधार त्या काळी असेल, तर विरोधी पक्षांनीही अकालींचा स्पष्टपणे निषेध केला पाहिजे होता. जर असा आधार नसता तर अतिरेक्यांशी तुमचे संगनमत आहे असा संशय निर्माण होण्यासारखे तुम्ही काहीही करता कामा नये असे त्यांना ठामपणे बजावले पाहिजे होते. अतिरेकी आपल्या कारवायांसाठी शीख धर्मस्थानांचा आश्रय घेत आहेत हे सिद्ध झाल्यानंतर सुरक्षादलांना त्यांच्यांत पाठवून त्यांचा शक्य तितक्या लवकर बीमोड करण्यात खरोखर कोणत्या अडचणी होत्या हे सरकारने विरोधी पक्षांना विश्वासात घेऊन सांगणे आवश्यक होते. देशाची एकता ही कोणतीही तडजोड किंवा पक्षीय डावपेच यांच्या पलीकडची गोष्ट आहे या वृत्तीने राजकीय पक्ष या संकटकाळी वागले असे दिसत नाही. परचक्राच्या प्रसंगी सर्व राजकीय पक्ष जसे एकत्र येतात तसे या वेळी आले नाहीत. पंजाबामधील घडामोडींचे आपल्या पक्षीय राजकारणाच्या यशापयशावर काय परिणाम होतील—म्हणजे पुढच्या निवडणुकीत कोणत्या जमातींचा पाठिंबा आपल्याला काय केले असता किती मिळेल हेच गणित प्रत्येकाच्या मनात होते. निदान हे गणित इतर पक्षांच्या मनात आहे असा प्रत्येक पक्षाला संशय होता.

निवडणुका आणि मतदान या लोकशाही व्यवस्थेच्या यंत्रणा आहेत. हा लोकशाहीचा आत्मा नव्हे. ज्यांना 'लोकांच्या लोकशाही' म्हणतात त्यांच्यात नियमाने निवडणुका होतात आणि अधिकृत उमेदवारांच्या बाजूने ९९.९ टक्के मतदान होते. त्यांना लोकशाही म्हणायला कुणी धजावत नाही आणि त्यांचे वेगळेपण दाखविण्यासाठी त्यांना 'लोकांच्या लोकशाही' म्हणण्यात येते. सर्व, निदान वहुतेक सर्व लोकांची, काही साध्यांशी व काही तत्त्वांशी बांधिलकी असल्याशिवाय लोकशाही टिकू शकत नाही. देशाची एकता टिकवून धरणे हे असे एक साध्य आहे. धर्म, प्रांत, भाषा, जाती यांच्या पलीकडे असलेल्या राष्ट्राशी इमान असणे हे असे एक तत्त्व, लोकशाही टिकून राहण्याची एक अट आहे. ही निष्ठा सर्व पाळतात असा परस्परांविषयी विश्वास असणे हीपण लोकशाहीची अट आहे.

राष्ट्राच्या एकतेला धोका निर्माण झाला असेल तर सर्व पक्ष आपली पक्षीय उद्दिष्टे गौण मानून धोक्याशी मुकाबला करण्यासाठी एकदिलाने एकमेकांना साथ देतील असा दृढ विश्वास राजकीय





पक्षांमध्ये आज नाही हे पंजाबप्रकरणाने उघड केले आहे. एखाद्या जमातीतील काही माथेफिरू मंडळी जर देशाशी बेईमानी करू लागली तर त्या जमातीतील बहुसंख्य लोक स्पष्टपणे त्यांना दूर सारतील, बहिष्कृत करतील असा भरवसा बाळगता येत नाही असेही दिसून आले आहे. खलिस्तानवादी शीख अतिरेक्यांविषयीची सर्वसामान्य शीख जनतेची वृत्ती काय आहे हे संदिग्ध राहिले. ते तर्काने जाणण्याची पाळी आली.

वेगवेगळ्या राजकीय पक्षांमध्ये संवाद नाही त्याप्रमाणे सत्तारूढ पक्षामध्येही अंतर्गत संवाद नाही. राष्ट्राच्या एकतेला धोका निर्माण झाला असताही पक्षाचे विविध स्तरांवरचे नेते अस्वस्थ होऊन पक्षाचे व अखेरीस राष्ट्राचे धोरण ठरविण्यासाठी पुढे येत आहेत, एकमेकांशी व इतरांशी चर्चा करीत आहेत, त्यातून सहमती (कॉन्सेन्सस) निर्माण होत आहे असेही दृष्य दिसले नाही. सत्ताधारी पक्षाची घडण लोकशाहीची नाही, पक्षाच्या सर्वोच्च नेतृत्वावर पक्षकार्यकर्त्यांची दृढ निष्ठा आहे; पण त्या दोघांना परस्परांशी संवाद साधण्याची आवश्यकता वाटत नाही किंवा शक्यता दिसत नाही.

शासकीय अधिकारी, विशेषतः उच्च स्तरावरील अधिकारी हे केवळ पगारी नोकर नसतात. ते राज्य चालवीत असतात. सुवर्णमंदिरात परकीय बनावटीची एवढी शस्त्रास्त्रे आणि मादक पदार्थांचे साठे चोरून नेण्यात आले यावरून शासकीय यंत्रणा किती पोखरलेली आहे हे सिद्ध झाले.

या आणीबाणीच्या प्रसंगी आपले लोकशाही राज्य किती ठिसूळ आहे ह्याचे, चित्त बधिर करील असे दर्शन झाले.

फक्त सैन्यानेच खंबीरपणे आणि कौशल्याने संकटावर मात केली. पण सैन्याला काबूत ठेवणे हे नागरी सत्तेचे काम असते. नागरी सत्तेची जी असमर्थता या प्रसंगी प्रकट झाली ती काही असाधारण परिस्थिती एकाएकी उद्‌भवल्यामुळे तिला तोंड देताना नेहमीची शासकीय यंत्रणा अपुरी ठरली आणि सैन्याचा पूरक आधार सरकारला घ्यावा लागला अशा तात्कालिक स्वरूपाची नव्हती. तिची मुळे विकृत राजकीय प्रक्रिया आणि भ्रष्ट आणि अकार्यक्षम शासकीय यंत्रणा यांच्यात खोलवर रुजलेली आहेत. या पार्श्वभूमीवर सैन्याची निष्ठा, शिस्त आणि कार्यक्षमता उठून दिसली तरी या विरोधात संभाव्य धोका दडलेला आहे,

सुवर्णमंदिरात सैनिकी कारवाई करण्यात आल्यामुळे काही शिखांच्या धार्मिक भावना दुखावल्या गेल्या आहेत असे सांगण्यात येते. या भावना समजून घेणे कठिण आहे. निरपराध व्यक्तींची, आपल्या राजकीय उद्दिष्टांसाठी पद्धतशीर रीतीने हत्या करणाऱ्या अतिरेक्यांचे जे केंद्र सुवर्णमंदिरात थाटण्यात आले होते त्यामुळे ज्यांच्या धार्मिक भावना दुखावल्या गेल्या नाहीत त्यांच्या धार्मिक भावना कशामुळे दुखावल्या जाणे शक्य नाही. सैनिकी कारवाईमुळे ज्या शिखांच्या भावना दुखावल्या गेल्या असतील त्या धार्मिक नसणार दुसऱ्या कोणत्यातरी प्रकारच्या त्या भावना असणार. शिखांनी कोणत्याही उद्देशाने इतरांची केलेली हत्या आणि इतरांनी शिखांची केलेली हत्या यांत धार्मिक दृष्टीने भेद करता येणार नाही. पद्धतशीरपणे निरपराधी माणसांचा खून करणाऱ्यांचीही कोणत्याही परिस्थितीत सुवर्णमंदिराच्या आवारात हत्या होता कामा नये ह्या आग्रहासाठी निरपराधी माणसांची अन्यत्र होणारी हत्या चालू ठेवण्याची किंमत मोजावी लागणार असेल तर पावित्र्याची ही कल्पना अमानुष आहे असेच म्हणावे लागेल.

महत्त्वाच्या सार्वजनिक प्रश्नांविषयी स्वतःचे मत बनविण्यासाठी आवश्यक असलेली माहिती बिनचूक स्वरूपात आणि पुरेशा प्रमाणात लोकांना उपलब्ध नसते. लोक अडाणी, अप्रगल्भ आहेत, त्यांना काय सांगावे आणि त्यांच्यापासून काय लपवून टेवावे हा विवेक बाळगला नाही, सर्व सत्य त्यांना सांगितले तर त्यांच्या भावना भडकतील आणि ते आततायीपणे वागतील असा राज्यकर्त्यांचा दृष्टिकोण असतो. इंग्रजी वर्तमानपत्रांचे वाचक सुशिक्षित असतात असे मानता येईल. पण त्यांच्यातही खरोखर काय घडत आहे हे वाचकांना समजू शकेल अशा स्वरूपात बातम्या देण्यात येत नाहीत. ही लोकशाहीला पोषक अशी परिस्थिती नाही. जातीय दंगे, म्हणजे मुख्यतः हिंदू—मुसलमानांचे दंगे जेव्हा उद्‌भवतात तेव्हा ज्या स्वरूपात बातम्या देण्यात येतात तो चेष्टेचा विषय झालेला आहे. या संदर्भात

अनुक्रमणिका

भिवंडी आणि मुंबई येथे अलीकडे झालेल्या जातीय दंगलीविषयीच्या बातम्यांचा कुणीतरी अभ्यास करणे बोधप्रद ठरेल.

उदा., शिवसेनाप्रमुख श्री. बाळासाहेब ठाकरे यांनी केलेल्या मुसलमानविरोधी भाषणामुळे जातीय वातावरण कलुषित झाले व दंगा घडून यायला अनुकूल अशी परिस्थिती निर्माण झाली असे म्हणण्यात येते. या भाषणात इस्लामचे प्रेषित महंमद पैगंबर यांच्याविषयी धार्मिक पावित्र्याचे विडंबन करणारी विधाने ठाकरे यांनी केली होती असा आरोप काही उर्दू वर्तमानपत्रांत करण्यात आला आणि त्यामुळे वातावरण अधिकच तापले अशीही बातमी प्रसिद्ध झाली होती. पण ठाकरे यांनी नेमके काय भाषण केले हे लोकांना कळू शकत नाही. त्यांचे भाषण कोणत्या उर्दू पत्रांनी कोणत्या स्वरूपात प्रसिद्ध केले याची खात्रीलायक माहिती लोकांना मिळत नाही. एक बातमी अशी प्रसिद्ध झाली की, ठाकरे यांनी आपण केलेल्या भाषणाची ध्वनिफीत काही पत्रकारांना ऐकविली. ज्यांनी ती ऐकली त्यांनी भाषणात महंमद पैगंबर यांच्याविषयी काही अनुदार उद्‌गार नव्हते असा निर्वाळा दिला. पण तरीही भाषणात मुसलमानांविरुद्ध दंगा करायला चिथावणी देईल असा बराच आशय होता असा अनेकांचा अभिप्राय आहे असे सांगण्यात आले. मुस्लिम लीगचे पुढारी श्री. बनातवाला यांनी केंद्र सरकारचे ठाकरे यांच्या प्रक्षोभक भाषणाकडे लक्ष वेधले होते आणि आवश्यक ती कारवाई करण्याची सूचनाही केली होती असे एका भाष्यकाराने म्हटले आहे. ह्या भाष्यकाराच्या म्हणण्याप्रमाणे श्री. बनातवाला यांनी केंद्र सरकारला लिहिलेल्या पत्रात श्री. ठाकरे यांनी प्रेषित महंमद यांच्याविषयी अत्यंत निषिद्ध ठरावेत असे पावित्र्यविडंबक उद्‌गार काढले आहेत असा आरोप केला आहे. म्हणजे श्री. बनातवाला यांनाही श्री. ठाकरे यांच्या भाषणाचा आशय काय होता याची कल्पना नव्हती.

प्रक्षोभक काय आहे आणि काय नाही याचाही थंडपणे विचार करणे आवश्यक आहे. स्वातंत्र्यपूर्वकाळात मुस्लिम लीग ह्या पक्षाने द्विराष्ट्रवादाचा प्रचार केला, अत्यंत निर्घृण जातीय दंगली आपल्या राजकारणाचे साधन म्हणून बुद्धिपुरस्सर घडवून आणल्या आणि पाकिस्तानमध्ये सत्ता काबीज केल्यानंतरही भारतविरोधी धोरणाचा पद्धतशीरपणे पाठपुरावा केला. ह्या पक्षाचे नाव अभिमानाने धारण करणारी संघटना स्वतंत्र भारतात असावी आणि इतर राजकीय पक्षांनी तिला बरोबरीच्या नात्याने वागवावे, राजकीय डावपेचात तिचे सहकार्य घ्यावे ही वस्तुस्थिती प्रक्षोभक आहे की नाही ? शिवछत्रपतींची मिरवणूक भिवंडीत निघाली तर रक्ताचे पाट वाहतील असे उद्‌गार श्री. बनातवाला यांनी काढले होते अशी बातमी आहे. ज्या भाष्यकाराचा वर उल्लेख आहे त्यानेही भिवंडीत शिवछत्रपतींची मिरवणूक यंदा काढू दिली ही मुख्यमंत्र्यांनी केलेली चूक आहे असे म्हटले आहे. पण महाराष्ट्रात एखाद्या गावी मुसलमान बहुसंख्येने राहतात म्हणून तेथे शिवछत्रपतींची मिरवणूक काढणे हे धोक्याचे ठरते ही वस्तुस्थिती प्रक्षोभक नाही काय ?

दंगलींच्या उद्‌भवाविषयीच्या बातम्या कशा देण्यात येतात याचा एक नमुना असा : ही २८ जूनची एका इंग्रजी वर्तमानपत्रात आलेली बातमी. २० जूनला, खेरवाडी मुंबईतील एका वसतीत १८ माणसांना भोसकण्यात आले असा प्रथम उल्लेख आढळतो. ही माणसे एका 'विशिष्ट जमातीची होती असेही विधान आहे. पोलिस ताबडतोब स्थानिक पुढाऱ्यांची बैठक बोलावतात. तिच्यात शिवसेनेचा पुढारी आक्रमक भूमिका घेतो, 'आमच्यावर हल्ला झाला तर आम्ही गप्प बसणार नाही' असे उद्‌गार काढतो असा वृत्तांत पुढे देण्यात येतो. यावरून शिवसेना आक्रमक आहे हे स्पष्ट होते आणि सुरामारीच्या उपरोल्लेखित १८ बळींचा आणि शिवसेनेच्या आक्रमक वृत्तीचा संबंध वाचकांच्या मनात जोडला जातो.

पुढे हळूहळू असा उलगडा होतो की, खेरवाडीच्या आजूबाजूच्या वसत्यांमध्ये अलीगडच्या आसपासहून आलेले अनेक 'अल्पसंख्य' दाटीने राहतात, ते चोरट्या शस्त्रांच्या व्यापारात बऱ्याच प्रमाणावर गुंतलेले असतात, मतदानात ते मोठ्या संख्येने भाग घेत असल्यामुळे– आणि गेल्या काही वर्षांत ह्या वस्त्यांत 'अल्पसंख्य' हे बहुसंख्य झाल्यामुळे– राजकारणी लोक त्यांची बाजू घेतात. शेवटी असे कळते

की, सुरामारीचे १८ बळी हे सर्व ' बहुसंख्य ' जमातीतील होते. याशिवाय ७ माणसांना ठार मारण्यात आले. तेही ' बहुसंख्य ' जमातीतील होते.

भारतातील सर्वच जमाती ' बहुसंख्य ' आणि ' अल्पसंख्य ' सुप्तपणे किंवा प्रकटपणे जातीयवादी आहेत हे उघडे गुपित आहे. सर्वच राजकीय पक्ष या वस्तुस्थितीचा आपल्या राजकीय डावपेचासाठी उपयोग करून घेतात हेही सर्वांना माहीत आहे. या परिस्थितीत जातीय दंगलींचे निर्मूलन करण्याची आशा बाळगणे भाबडेपणाचे आहे.

लोकांना देशात खरोखर काय घडते आहे आणि जे घडत आहे किंवा घडत नाही त्याचा उलगडा कसा करता येईल हे समजून घेण्याचा हक्क आहे. मूलभूत हक्कांच्या स्वरूपात लाभलेल्या स्वातंत्र्याचा त्यांनी जबाबदारीने वापर करावा असा उपदेश त्यांना वारंवार करण्यात येतो. पण ही जबाबदारी पार पाडण्यासाठी ही सर्व माहिती आणि तिचा अन्वयार्थ लावणारी तिच्यावरील भाष्ये त्यांना खुलेपणे उपलब्ध असली पाहिजेत. ती तशी नसतील तर लोकशाही नाममात्र राहील. आधुनिक लोकशाही व्यवस्था चालविण्यासाठी व्यावसायिक राजकारणी, व्यावसायिक सनदी नोकर आणि पत्रकार आवश्यक असतात. ही मंडळी अनेक प्रकारे समाजाचे नेतृत्व करीत असतात. समाजात चाललेल्या वैचारिक मंथनाला योग्य ते वळण लावणे हे त्यांचे कार्य असते. पण लोकशाही नेतृत्व अखेरीस लोकांच्या पाठिंब्यावर उभे राहत असते. अखेरीस लोकांनी निर्णय घ्यायचा असतो हे मूलतत्त्व नेत्यांनी मनापासून मान्य केलेले नसेल तर लोकशाही टिकू शकत नाही आणि जिच्या आधारावर लोकांना निर्णय घेता येईल ती सार्वजनिक घटनांविषयीची खरी माहिती लोकांना उपलब्ध नसेल तर लोकशाही व्यवस्थेचा आत्माच त्या समाजात नाही, असा त्याचा अर्थ होईल.







Registered No: SAT - 29 and Licenced to post without pre-payment-Licence No. 6

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका